أكاديمية الفنون
ACADEMY OF ARTS

أوهام ما بعد الحداثة

تأليف : تيري إيجلتون
ترجمة : د. منى سلام
مركز اللغات والترجمة - أكاديمية الفنون
مراجعة : أ.د. سمير سرحان

إن اغتصاب الخيال من مجتمع ما، هو رهان مؤكد على يأس وضياع وخضوع هذا المجتمع ، فالخيال قوة مجيء المستقبل ، وحرية الخيال هى الضمان الحقيقى لقدرة مجابهة المجتمع لكل قوى التزمت والقهر ، وطاقة حمايته من الوهن .

والفنون عموماً - وعبر مسيرة تطورها - هى مشروع تمرد الإنسان فى مواجهة الانحطاط، كما أنها هى التى تمنحه إمكانية صياغة آماله ومخاوفه، باعتمادها على الخيال / مملكة التصورات، التى تعد الشرف الشعرى للإنسان .

ولا تتحقق صحة أى مجتمع إلا حين تتوافر مؤسسات منظمة ، تتولى تحمل المسئولية الاجتماعية على اختلاف تنوعات مجالاتها، وقد اعتبرت المجتمعات عبر تاريخها أن من قائمة المسئوليات الاجتماعية تربية البدن والعقل، كتوجه اجتماعى أساسى، لكنها أيضا لم تغفل « تربية الخيال » .

وأكاديمية الفنون واحدة من المؤسسات التى من مهامها تربية الخيال وإثرائه ، كوظيفة حيوية، تُطور موقف الإنسان فى العالم ، وتشحذ تمرده ضد القولبة والشيخوخة، فالخيال خلف كل اكتشاف.

إن التعرف على بنية الخيال فى مسار الثقافة الإنسانية ، هو مفتاح كل دراسة لعلم الإنسان ، ولكل العلوم الإنسانية بما فيها الفنون التى تجسد وتحمل بنية خيال مجتمعاتها. وهذه الإصدارات محاولة تنشد التعرف على إبداعات الخيال فى الثقافة الإنسانية .

رئيس الأكاديمية

أ. د . فوزى فهمى

الناشـــر
دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر
تليفاكس : ٥٣٥٤٤٣٨ - إسكندرية

أكاديميـــــة الفنـــــون
وحـــدة الإصــــدارات
دراســـات نقديـــة (١)

أوهام ما بعد الحداثة

تأليف : تيرى إيجلتون
ترجمة : د . منى سلام
مركز اللغات والترجمة - أكاديمية الفنون
مراجعة : أ.د. سمير سرحان

ترجم هذا الكتاب عن الأصل الإنجليزى

The Illusions of Postmodernism

Terry Eagleton

by

Blackwell Publishers Inc

USA

1996

إن تيرى إيجلتون يستكشف فى هذا النقد اللامع بداية ما بعد الحداثة بإبهامها ، وتاريخها ، وموضوعاتها ، وأوهامها ، وتناقضاتها. وهو هنا يهتم ببيئة وثقافة ما بعد الحداثة ، أو حتى بالحس الخاص بها عموما ، أكثر من اهتمامه بالبحث عن أشكالها. فهو يضع تحت عينيه نوعا معينا من طالبى العلم ، أو من المستهلكين ، من الأنواع المنتشرة فى فكر ما بعد الحداثة.

وعلى الرغم من أن رأى البروفيسور إيجلتون فى هذا الموضوع هو عموما - حسب ما يقول - رأى سلبى، فهو يلفت الأنظار إلى نواحى القوة فى ما بعد الحداثة بنفس الدرجة التى يلفت بها الأنظار إلى نواحى القصور فيها. فهو قد شرع منذ البداية - ليس فقط - فى فضح أوهام ما بعد الحداثة ، ولكن أيضا فى توضيح ما تعنيه لمن يدرسونها ، وهو أنه يعتقد أنهم لم يعتقدوا فيما اعتقدوا أنهم يعتقدون فيه منذ البداية. وخلال هذه العملية تشحذ موهبته فى السخرية من هذه المتناقضات لذة القارئ، كما يلهم التزامه بالمثل الأخلاقية ، وتصوره لمجتمع يسود فيه العدل بوضع الموقف تحت الاهتمام " وبرفض الإذعان للكم المنفر الذى يطلق عليه العالم المعاصر".

المقدمة

إن كلمة ما بعد الحداثة *postmodernism* تشير عموما إلى نوع من الثقافة المعاصرة ، ولكن مصطلح ما بعد التحديث *postmodernity* يعنى فترة تاريخية معينة. إن فكر ما بعد التحديث هو أسلوب فكرى يتشكك فى المفاهيم التقليدية للحقيقة ، والعقل ، والهوية ، والموضوعية ، وفى فكرة اتجاه العالم نحو التقدم والتحرر ، وفى مجالات العمل التى لاخيار سواها ، وفى القصص الشمولى ، أو فى التفسيرات النهائية . وهو يرى العالم على عكس أنماط التنوير هذه *Enlighten-ment* كشئ عرضى ، وبلا أساس ثابت ، ومتنوع ، وغير مستقر ، وغير حتمى *in determinate* . فهو عبارة عن مجموعة من الثقافات الغير الموحدة ، أو التفسيرات التى يتولد عنها درجات من التشكك فى موضوعية الحقيقة ، والتاريخ ، والمفاهيم ، ومعطيات الطبيعة ، وثبات الهويات. وقد يدعى البعض أن هذه الرؤية لها أسبابها المادية الحقيقية ، فهى قد نتجت عن التحول التاريخى فى الغرب نحو شكل جديد من الرأسمالية - نحو عالم التكنولوجيا العرضى ، الذى بلا سلطة شمولية، وعن الاتجاه الاستهلاكى والحضارة الصناعية التى ازدهرت فيها الخدمات ، والتمويل، والمعلومات أكثر من الصناعات التقليدية. وتركت السياسة الطبقية الكلاسيكية الساحة كى يظهر مكانها مجال واسع الانتشار من "الهويات السياسية". وما بعد الحداثة هو نوع من الثقافة يعكس بعض التغييرات البعيدة المدى بأسلوب فنى سطحى، غير شمولى ، وبلا ركيزة. فهو أسلوب لعوب ، ومشتق ، ومتعدد ، وانتقائى يطمس

الحدود التى تفصل بين الثقافة العالية والثقافة الشعبية ، وأيضا بين الفن وتجارب الحياة اليومية. ولكن مدى سيطرة هذه الثقافة وشمولها - هل اكتسحت الساحة ، أم هى تشغل مساحة معينة فقط من الحياة المعاصرة - مازال موضعا للنقاش.

وهذا التمييز بين ما بعد الحداثة *postmodernism*، ما بعد التحديث *post modernity* يبدو لى مفيدا، ولكنه ليس على الأخص ما احترمته فى هذا الكتاب. فقد كان غرضى أساسا أن ألتزم بالاصطلاح المألوف أكثر، وهو ما بعد الحداثة *postmodernism*لتغطية كل ما يتعلق بهذين الاصطلاحين ، حيث إنهما على علاقة وثيقة ببعضهما البعض. ولكن اهتمامى هنا ينصب على الأفكار أكثر منه على الثقافة الفنية ، وهذا هو السبب فى عدم مناقشة أية أعمال فنية معينة فى هذا الكتاب ، وفى عدم مناقشة أى نظريات معينة أيضا مما قد يبدو غريبا للبعض. ولكن السبب فى ذلك هو أن اهتمامى لا ينصب على بحث الأشكال التى اتخذتها فلسفة ما بعد الحداثة، بنفس الدرجة التى ينصب بها على الثقافة أو الوسط أو حتى الأحاسيس التى ارتبطت ببعد الحداثة عموما. فغرضى هنا لا ينصب على الشطحات الفلسفية التى تتناول هذا الموضوع ، ولكنه ينصب على الأفكار التى يحتمل أن يعتقدها نوع معين من الدارسين اليوم. وعلى الرغم من أننى أعتبر أن أكثر ما يعتقدون فيه هو مجرد زيف ، فقد حاولت أن أقول هذا بأسلوب قد يقنعهم بأنهم لم يعتقدوا فى هذه الأفكار منذ البداية. وخلال هذه العملية اتهمت ما بعد الحداثة من حين لآخربتوجيه هجمات واهية إلى خصومها ، أو تصويرهم بصورة كاريكاتيرية ، وهى تهمة من المحتمل أن ترتد فى صدرى . ولكن هذا قد يعود إلى أننى أركز بالضبط على مثل هذه

النوعيات الشعبية لما بعد الحداثة ، وأيضا إلى أن ما بعد الحداثة هى ظاهرة خادعة : فكلما أكدت على جزء منها وجدت أنه غير صحيح بالنسبة إلى جزء آخر. وعلى ذلك فبعض الآراء التى ربطتها ببعد الحداثة عموما قد تكون معدلة أو حتى مرفوضة فى أعمال باحث نظرى آخر. ولكنها عموما تكون مع ذلك نوعا من تلقى الحكمة ، ولهذا فأنا لا أعتبر نفسى متهما بتخطى حدودى بدرجة كبيرة. فعلى العكس من ذلك ، فعلى الرغم من أن استعراضى لموضوع ما بعد الحداثة يتسم عموما بالسلبية ، فقد حاولت أن أنصفه على قدر استطاعتى ، بأن ألفت النظر إلى نواحى القوة فيه كما لفت النظر إلى نواحى ضعفه. فالموضوع ليس هو أن أكون مع أو ضد ما بعد الحداثة ، هذا مع أننى أرى أن أكون ضده أكثر من معه. كما أن ما بعد الحداثة لا يعنى أنك قد تركت الحداثة وراء ظهرك ، ولكنه يعنى أنك قد تحسست طريقك من خلالها ، حتى وصلت إلى موقف يصطبغ بالحداثة. أى أنه قد يكون هناك نوع من ما قبل بعد الحداثة *pre-postmodernism* الذى تحسس طريقه خلال الحداثة حتى وصل تقريبا إلى الجانب الذى بدأ منه ، وهذا لا يتماثل بأية حال من الأحوال مع وضعه لو أنه لم يتزحزح عن مكانه أساسا .

ويمثل واقع وجود ما بعد الحداثة جزءا من قوته ، بينما مدى انطباق هذه القدرة على الوجود فى الساحة على الاشتراكية يعتبر موضعا للشك. فلو رجعنا إلى هيجل *Hegel* لوجدنا اليوم أن ما هو حقيقى غير عقلانى ، وما هو عقلانى غير حقيقى. فخلال هذه الدراسة قد وضعت أحكامى عموما عن ما بعد الحداثة من منظور اشتراكى، ولكن هذا لا يعنى أن الاشتراكية لا تعانى هى الأخرى من مشاكل أيضا.

فعلى العكس من ذلك فهى الآن تعتبر فكر مريض ومرتبط بدول معينة أكثر من أية فترة أخرى من تاريخها العاصف. فلو تصنعنا أن الماركسية مازالت حقيقة سياسية حية، أو أن هناك أمل فى حدوث تغييرات اشتراكية لكان هذا نوعا من عدم الأمانة الثقافية. فمثل هذه التغييرات ، فى هذه اللحظة على الأقل ، بعيدة الاحتمال بدرجة كبيرة. ولكن الموضوع هو أننا نكون أكثر عدم أمانة ، لو أننا تخلينا على رؤيتنا للمجتمع الذى يسود فيه العدل ، واستسلمنا لهذه الكتلة المنفرة التى تمثل العالم المعاصر. وأنا لا أدعى هنا أن لدينا بديلا واضحا لما بعد الحداثة فى متناول أيدينا ، أنا فقط أشير إلى أننا من الممكن أن نحسن من وضعنا. ولسنا فى حاجة لأن نكون اشتراكيين مخلصين ، أو ماركسيين متطرفين كى نقر بهذا.

وأضيف هنا كلمة أخيرة قد تريح خصومى ، أنا قد حاولت أن انتقد ما بعد الحداثة من منظور سياسى ونظرى ، بدلا من أن أنتقده بأسلوب رد الفعل العادى السائد نحوه. ولكن قد يكون من غير الممكن تحاشى موافقة بعض المحافظين ، الذين يهاجمون ما بعد الحداثة لأسباب – قد أعتبرها أنا– غير نزيهة على بعض ما أنتقده. فالمتطرفون قد يكونون تقليديين تماما مثل المحافظين ، ولكن الموضوع هو أنهم يكونون ملتزمين بتقاليد مختلفة تماما. فما بعد الحداثيين الذين يرون أن الرادكاليين المتطرفين لا يجب أن ينتقدوا بعضهم البعض حتى لا يثلجوا قلوب المتزمتين ، يجب أن يتذكروا الحدود التى من الممكن أن تصل إليها السياسة التى تعتمد على استغلال الفرص بدلا من اعتمادها على الحقيقة ، هذا مهما كانوا يفضلون عدم الإشارة إلى لفظ "الحقيقة". ولكن لو أن القراء المحافظين وجدوا أنهم يأيدون بحماس التغييرات الاشتراكية بعد قراءة هذا الكتاب فإن هذا سيكون من دواعى سرورى.

وأكثر صفة من صفات ما بعد الحداثة تميز هذا الكتاب هى اقتباسه – بلا حياء – من أعمال سابقة لى. فعلى الرغم من أن أغلب ما فى هذا النص جديد ، فإننى قد سطوت على بعض كتابات سابقة خاصة بى. وهذه الكتابات قد ظهرت من قبل فى استعراض لندن للكتب *Lonlon Review of Books*، والملحق الأدبي لجريدة التايمز *Times Literary Supplement*، وتدريبات النصوص *Textual Practice* ، وسجل الاشتراكية *The Social Register*. ولابد أن أشكر ناشرى هذه الدوريات لسماحهم لى بسعة صدر أن أعيد طباعة ما كتبت ، وآمل ألا يكون أى قارئ مشتركا فيها. وأنا أدين أيضا بالعرفان لبيتر دوز *Peter Dews*، وبيتر أوسبورن *Peter Osborne* اللذين تكرما بقراءة مسودة هذا الكتاب ، وتقديم اقتراحاتهما التى كانت مفيدة بدرجة كبيرة .

تيرى إيجلتون Terry Eagleton

الفصل الأول

البدايات
Beginnings

تصور حركة راديكالية متطرفة تعانى من هزيمة ساحقة ، ساحقة لدرجة أنه لا يحتمل أن تسترد أنفاسها فى حياتنا أو حتى بعدنا . وهذه الهزيمة ليست مثل النفور الذى يدعو إلى الإحباط الذى تعود أن يلاقيه اليسار السياسى ، ولكنه نفور محدد بدرجة كبيرة حتى بدا وكأنه يهدم النموذج الذى كان هذا الاتجاه السياسى يعمل - فى العادة - من خلاله. وأصبح الأمر الآن ليس هو مناقشة هذه المفاهيم بحماسة، بل هو تأملها بهدوء، كما نتأمل الاهتمامات والأنتيكات القديمة ، كفكرة البطالة عن الكون ، أو الأبحاث الكنيسية لدونز سكوتوس .*Duns Scotus* فمثل هذه المفاهيم تبدو غير مناسبة للغة المجتمع التقليدية ، أكثر من أنها متناقضة معها بدرجة كبيرة ، وكأنها جدال بين كواكب مختلفة أكثر من كونها جدلا بين دول متجاورة. ماذا لو وجد اليسار نفسه قد غلب على أمره تماما ولم يزح جانبا فقط ، لو وجد أنه يتكلم بلغة غريبة لا تتوافق مع العصر الحديث ، كلغة الاجنوستيك *Gnosticism* (المتشككون قديما) ، أو لغة الحب فى البلاط الملكى *courtly love* قديما. لو حدث هذا فهل سيكلف أى إنسان خاطره بأن يبحث عن حقيقته أو قيمته؟ ماذا لو أن طليعة المسيرة أصبحت فى المؤخرة ، وأصبح منطقها الجدلى بالكاد مفهوما ، وكأنه يدور حلزونيا بسرعة كى

ينطلق إلى فضاء ميتافيزيقى حيث يتحول إلى مجرد صيحة مكتومة؟

ماذا سيكون رد الفعل المحتمل لليسار بالنسبة إلى هذه الهزيمة؟
الكثير منهم سينزلقون دون شك بتشاؤم ، أو بإخلاص إلى اليمين وهم يوصمون آراءهم السابقة بأنها كانت مثاليات صبيانية. وآخرون منهم قد يحتفظون بمعتقداتهم كنوع من العادة أو الحنين إلى الماضي ، متعلقين بتلهف بهوية خيالية ، ومجازفين بالتعرض للأمراض النفسية التى قد تنتج عن ذلك. ولكن هناك طبعا هؤلاء المخلصون الذين لا يأخذون فى حسبانهم أى شئ يثبت زيف معتقداتهم - هؤلاء المسيحيون ، (مثلا) الذين يستمرون فى الاجتماع حول مائدة القربان المقدس ، وهم ملتزمون بما أطلق عليه فلاسفة العلم "عدم التأكيد الكافى للمعلومات بواسطة النظريات" ، حتى ولو ثبت لأى شخص آخر أن كتبهم مزيفة من أولها إلى آخرها. وبالطبع هناك أعضاء فى طائفة الكنيسة الإنجيلية *Anglican church* الذين يتصرفون بدرجة أو بأخرى بهذا الأسلوب. ولكن هناك أيضا ردود فعل متوقعة أخرى. فقد تستمر مجموعة صغيرة متحمسة ودموية من اليسار فى تتبع علامات الثورة فى أقل وميض للنضال ، وقد يستمر هذا الاتجاه المتطرف عند آخرين ، ولكنه قد يجبر على الهجرة إلى مكان آخر. ومن الممكن أن نتخيل أن الفروض التى قد تحكم مثل هذه الجماعات عن هذه الحقبة هى أن النظام نفسه لا عيب فيه ، فالكثير من المواقف المتطرفة التى قد يبدو ظاهريا أنها لا علاقة لها ببعضها ، قد نتجت عن مثل هذا الفرض المظلم الكئيب.

وقد نتوقع - مثلا - أن يثار بعض الاهتمام عند هوامش النظام وشقوقه ، فى هذه البقع الغامضة، غير المحددة التى كانت سطوته فيها أقل عنادا ، هذه الهوامش

الملموسة التى تسرب منها نحو الصمت المطبق. فالنظام لا يمكن خرقه ، ولكن يمكن تخطيه مؤقتا ، وتخلله بحثا عن هذه النقاط المرضية التى تداعت فيها سلطته وتفككت. وقد يسحر الشخص بهذه الحدود الملموسة لدرجة أنه يتخيل عدم وجود أى أساس محورى للمجتمع أصلا. ولكن بينما يمثل هذا الموقف وسيلة عقلانية لتفسير فقدان هذا الشخص للسلطة ، فإن هذا سيكون فقط على حساب الإقرار منطقيا بعدم وجود أية هوامش للنظام أصلا. ومن الممكن أن نتوقع أن تتطور هذه الحقيقة نفسها حسابيا إلى نظرية - أن يتزامن الوعى بهذا الصدام الموحش الذى يحدث بين المركز والهوامش ، وبين السلطة والتمزق فى لعبة القط والفأر المتلصصة التى بينهما ، مع التأكيد العنيد على ما نبذه النظام نفسه ، أى على فتات الركام التى كانت عقلانيات النظام المتسلطة ترفض إدماجها معه. ومن الممكن أن نتصور أنه سيتم إسباغ المديح فى هذه الحالة على كل الأقليات والهوامش ، واعتبارهما من الإيجابيات فى حد ذاتهما. وهو رأى طبعا من العبث بمكان ، حيث إن الهوامش والأقليات تشتمل حاليا على النازيين الجدد ، وقصص مخلوقات الفضاء المصقولة ، والطبقة البرجوازية العالمية ، وهؤلاء الذين يعتقدون فى ضرورة جلد المراهقين المنحرفين حتى تسيل دماؤهم. أما فكرة حركة الأغلبية الخلاقة فهى كعادة ذهنية تماثل الأسلوب الليبرالى القديم عند جون ستوارت ميل *John Stuart Mill*، فهى تبدو متناقضة مع نفسها ، حيث إن هذا الأسلوب فى التفكير الذى يعانى من فقدان الذاكرة ، لم يعد يستطيع أن يتذكر أية حركة جماهيرية مفيدة أو حتى جذابة. وعندما يبلغ هذا الفكر أقصى تطرفه ، فإنه يجد صعوبة فى التعامل مع التيارات التى كانت مهمشة سابقا ، والتى أصبحت لها السيطرة الآن (مثل البرلمان الأفريقى القومى (*African National Congress*

هذا لو أخذنا فى الحسبان ميله الشكلى ضد السيطرة. فلو تكلمنا منطقيا ، لوجدنا أنه لا يملك سوى أن يأمل ألا تصل القيم التى وضعها أبدا إلى السلطة. فأفكار مثل : النظام ، واتفاق الآراء ، والتنظيم ، من الممكن أن تصبح هى نفسها شيطانية بطريقة فوضوية غامضة ، ومرفوضة كأمراض وبيلة من هؤلاء الذين يلتزمون بالتسامح النسبى.

والأساس التاريخى لمثل هذا الاعتقاد قد يكون أن الحركات السياسية التى كانت فى وقت ما بناءة ، ومحورية ، وجماهيرية ، قد تعرضت للإفلاس مؤقتا ، ولكن من غير المناسب تاريخيا أن نعمم هذا ليصبح فكرا شاملا. فمثل هذا الفكر من الممكن أن يشكل نظرية لهؤلاء الذين كانوا فى سن صغيرة، لا تمكنهم من تذكر السياسة الجماهيرية المتطرفة ، ولكن لديهم تجارب كئيبة عديدة مع الأغلبية المتسلطة المتجهمة. ومن الممكن أيضا التقليل من قيمة مفاهيم القانون والسلطة دون أى تمييز بينهما ، وكأنه لا يوجد أى شئ يسمى حماية قانونية أو سلطة متسامحة. فواضعو النظريات من الممكن أن يسخروا من قانون الضواحى المغلقة التى يحميها الحرس الخاص الذى يرحب بالتعديات كشئ جيد ، بينما يقلق عندما تنتهك حقوق الأطفال. والحماية فى هذه الحالة سوف تكون ممكنة ، فقط بسبب أن النظام نفسه سوف يتجمد حول هذه المضايقات مثلما تتجمد سمكة الجيلى. وبالتالى سوف تنقسم الحساسية المتطرفة على نفسها - بين التشاؤم الحاد من جهة ، والرؤية المنتشية للاختلافات التى لا تتوقف ، والحركة ، والتمزق الذى يقع للآخر. وستتسع المسافة هنا - بدون شك - بدرجة كبيرة ومحرجة بين كل هذا وبين الحياة الاجتماعية والاقتصادية ، ولكن مثل هذه الفجوة من

الممكن أن تضيق لو أن الشخص تمكن من أن يقيم فى مثل هذه الضواحى المغلقة حيث ما زالت هذه الأفكار مقبولة ، وحيث ما زال من الممكن الاستمتاع بالبهجة والمرح ، فهى لم تطأها أقدام السلطة تماما بعد. ولعل أفضل المرشحين لأدوار البهجة والمرح هذه، هما اللغة والجنس ، فمن الممكن أن نتوقع زيادة الاهتمام بهذه الأمور فى الفترة موضع أنظارنا. فجذبت أبحاث بعنوان "وضع القضيب مرة أخرى داخل كوريولانوس" أعدادا كبيرة من التابعين الذين لا يعلمون سوى القليل عن البرجوازية ، ولكنهم يعلمون الكثير عن اللواط. وقد يظهر على السطح أيضا هنا مع ذلك الانفصام الذى يوجد بين الحماس الزائد للاستمتاع بالحياة والتشاؤم. وقد يحذر بعض المفكرين من أن الجدل المنطقى والجنس قد اكتسبا صبغة سياسية وأصبحا منظمين ومحملين بالسلطة ، بينما قد يستمر البعض الآخر فى الحلم بإشارة التحرر ، أو بالجنس غير المقيد. أما الدوافع المتطرفة فلن يتم التخلى عنها ، ولكنها سوف تتزحزح - تدريجيا - من الرغبة فى التحول إلى الرغبة فى الهدم. ولن يعود أى شخص يتكلم عن الثورة سوى العاملين بالدعاية. وسوف يتمكن الحماس الذى كان موجودا فى المرحلة الأولى المتطرفة المفعمة بالأمل من النجاة ، ولكنه سوف يصبح الآن مخلوطا بالاتجاه النفعى الحاد *pragmatism* الذى يعقبه. وسوف يتولد عنه نوع جديد من الأيدلوجية اليسارية التى من الممكن أن نصفها بأنها لبرالية متشائمة. وقد يستمر الشخص فى أن يحلم بعالم مثالى بلا نظام ، وبلا مفهوم للنظام أو الحكومة أيضا ، بينما يستمر بشراسة على الإصرار على الثورة والسلطة ، وهشاشة الذات العليا ، وامتصاص السلطة الرأسمالية لكل شئ، وعدم استقرار الرغبة ، وحتمية الميتافيزيقية ، وعدم القدرة على تجاوز القانون *ineluctability of law*، والآثار غير المحددة للعمل السياسى ،

وبالتالى على الخداع التام لكل آماله التى أسرها فى نفسه. ولن يتم التخلى عن الحلم بالحرية مهما كان الشخص يزدرى سذاجة هؤلاء الذين هم من الغباء لدرجة أنهم يظنون أنها من الممكن أن تتحقق. وليس من المستبعد أن نلتقى ببعض الناس الذين يتمنون أن ينتهى عصر الإنسان *Epoch of Man*، ويعطون أصواتهم للديمقراطية الليبرالية.

وهناك أسباب أخرى أيضا تجعلنا نتوقع الاتجاه نحو الغموض وعدم الاستقرار على رأى فى مثل هذه الأحوال. أما فى بعض الدول التابعة *enterpreneurial* التى تتميز بالعنف، حيث تستعمل كلمة "العنف" كصيغة للمديح، وحيث يعتبر الشعور بسلبية أى شئ كفشل أخلاقى، فإن مفاهيم مثل التردد، والسلبية، وعدم اتخاذ أى قرار سوف تخيم على الجو بعنف لم يحدث منذ الزحف الطويل *Long March*. ولكن من الصحيح أيضا أن المعرفة الصارمة المحددة تصبح مطلوبة بدرجة أقل عندما لا يكون من المحتمل حدوث تحول سياسى دموى. حيث إننا لا نجد أى داع لأن نكد ونعمل فى المتحف البريطانى مستوعبين كميات هائلة غير قابلة للهضم من النظرية الاقتصادية، لو كان النظام لا يمكن اختراقه. فأحد القصص المؤثرة فى التاريخ الإنسانى هى القصة التى تروى كيف عانى الرجال والنساء تحت سطوة أنواع مختلفة من الاستبداد، حتى اكتسبوا - بعد تضحيات عديدة - المعرفة الفنية اللازمة لفهم أحوالهم بطريقة أكثر عمقا، وبالتالى اكتسبوا بعض الأسلحة النظرية التى تمكنهم من تغييرها. ومن المهين لمثل هؤلاء الرجال والنساء أنهم قد أصبحوا، من خلال المفهوم الاقتصادى للحياة الثقافية الذى يسود فى الولايات الامريكية الآن، إما مستسلمين ومكبلين بمفاهيم أسيادهم، أو متواطئين مع تمركز السلطة فى يد الذكور

phallocentrism. أما هؤلاء المحظوظون بدرجة كافية تجعلهم ليسوا فى حاجة لأن يعرفوا أى شئ، الذين لا يخاطرون سياسيا بأى شئ بسبب عدم حصولهم على المعرفة المحددة، فإنهم لن يخسروا شيئا لو أنهم ادعوا عدم القدرة على الحكم على أى شر. فلا يوجد أى سبب هنا يمنع النقد الأدبى من أن يتحول إلى السير الذاتية والفن القصصى، أو حتى أن يشرح نصوصها قطعا ويقدمها إلى الناشرين فى صناديق من الكرتون، لو أن وضعهم السياسى لا يحتاج إلى أية معرفة تحررية.

فلو أن النظام كان ذا سطوة كبيرة - ويجب ألا ننسى فى هذه الحالة أنه يكون مزودا بكم هائل من المعلومات، ولكنه فاشل فشلا ذريعا فى نفس الوقت - فإن مصادر المعارضة لا بد وأن تنشأ من خارجه. ولكن لو أنه بهذه السطوة الهائلة فمن المستبعد أن يكون هناك أى شئ خارجه، تماما كما يستبعد وجود أى شئ خارج المنحنى الفضائى اللانهائى. فلو كان النظام موجودا فى كل مكان لكان مثل الآلهة نفسها، فهو لا يظهر فى مكان محدد، أى سوف يكون خفيا، وبالتالى يمكننا أن نقول أنه ليس نظاما بالمرة. فهذا للنظام العالمى *pan- systemic* لو أعطيناه دفعة بسيطة فإنه سوف يتحور إلى عداء للجهاز *anti-systemis*. فهناك خط رفيع بين الادعاء بأن الشمولية *totalitiy* تتسامى عن تمثيل غيرها من الاتجاهات أو النظريات *sublimely unrepresentable*، وبين التأكيد على أنها لا وجود لها. فهذا الادعاء الأخير قد يعنى فرضا أن نوعا معينا من الأنظمة الكلاسيكية المحورية لم يعد له وجود. ولكن هؤلاء الرواد الذين أصروا على تعريف النظام بهذا المفهوم، وبهذه الطريقة القديمة التى عفا عليها الدهر سوف يستنتجون بالسليقة أن النظام قد تبخر فى

الفضاء كليا. ولكن حتى ولو كان النظام موجودا ، وحتى لو كان هناك شىء ما خارجه، فإن هذا الشىء سوف يكون غير قابل للتقييم أو لمقارنته وقياسه على غيره من الأنظمة ، أكثر من كونه معارضًا للنظام القائم *less oppositional than incommensurable*، وسوف يكون أيضًا غير قادر على إحداث أى ضغوط على النظام القائم . ولو أن مثل هذه القوة انجذبت إلى مدار النظام نفسه من أجل أن تتحداه، فإن كونها قوة تختلف عن النظام سوف يجعلها تتلوث بحكم كونها تمثل "الآخر" ، وسوف تتضاءل قدرتها التدميرية إلى لا شىء. فمهما كانت العوامل التى تلغى النظام من الوجهة النظرية ، فإنها غير قادرة منطقيا على أن تلغيه عمليا. فقد تكون هناك بدائل *alterity* لكل ما لدينا ، بل وقد تكون بالفعل متلامسة مع جلدنا، أو تنساب تحت أناملنا فى لحظتنا هذه ، ولكننا غير قادرين على أن نعطيها مسمياتها ، حيث إننا لو فعلنا ذلك لكنا قد محوناها بالفعل. فكل ما يمكننا فهمه سوف يصبح فى هذه الحالة متواطئا مع منطقنا المنحط ، وبالتالى غير قادر على إنقاذنا ، بينما سوف يسقط هذا الشىء الغريب ، أو هذا الشىء الهدام ، بالفعل عن النظام ، إلى خارج الإطار الذى نضعه لأنفسنا ، ويظل معطلا بلا فائدة مثل الفكر المثالى المجرد الغامض عند كانت *Kant's noumenon* . [الذى يصيبه الفساد عندما ينزل إلى مجال التطبيق(كلمة المترجمة)]

وسوف نتوقع فى هذه الحالة أن تكون مثل هذه الفترة السياسية حافلة بالاتجاهات المتنوعة من الروحانيات الزائفة *pseudo-mysticism*، ومغرمة بأى شىء يزيح مفاهيمها جانبا ، ومفتونة بهذه التشنجات العقلية التى تخلط بين كل ما

يميز الأشياء فى العادة ، وهى سوف تنمى عندنا حالة من نشوة عدم التحديد *indeterminacy* تتخطى فيها الحدود التى تفصل بين الهوية ، وعدم وجود هوية (ولكن لن يمكننا بالطبع أن ندرك ما يحدث) ، وسوف تذوب هنا الورطة التى وصفتها بدلا من أن تحل. ومثل هذا الفكر سوف يكون مثاليا بدرجة لا تقدر بثمن *preciously utopian*، فهو سوف يتمادى فى أسلوبه إلى أبعد من حدود اللغة ؛ حتى يمكنه أن يختلس نظرة إلى الوضع الحالى الذى لا يصدق الموجود فيما وراءها ، ويزحزح بطريقة رائعة هذه الورطة السياسية الحقيقية. وقد تصبح من ضمن الأشياء المهمة التى تثير الاهتمام ، أن نتوقع وجود بعض المتطرفين اللراديكليين الذين يشجبون الشمولية التى كانوا يعتبرونها حقيقة مؤكدة ، وآخرين يرفضون الأمر برمته على أساس أنه خيال من صنع عقل متحمس ، وشمولى بالضرورة. ومن الممكن أن نتنبأ بأن البعض سوف يفترض أن النظام السائد كان سلبيا تماما - أى أنه لا يوجد أى شىء داخل هذا الكم غير المتناقض ظاهريا من الممكن أن نعتبره ذا قيمة- ثم يتحولون عنه بانزعاج كى يعبدوا شيئا روحانيا آخر *Other* .فمثل هذه العبادة سوف تكون - بدون شك - مصحوبة بالشعور بالذنب من بعض سلالة العالم الأول ، الذين يتوقون إلى أن يكونوا أى شخص سوى أنفسهم . بل ومن الممكن أن نتنبأ ببزوغ اهتمام هائل بكل ما هو أجنبى *alien* ، وشاذ *deviant* ، ومنحرف ، وغريب *exotic* ، وغير مندمج *unincorporate* . ومن المحتمل أن يزداد الاهتمام بالحيوانات غير الإنسانية ، أو قد نجد المتطرفين من واضعى النظريات وهم يحاولون بطريقة هستيرية أن يتصلوا بالأردفاركس *aardvarks* ، أو بسكان كوكب ألفا سنتورى *Alpha Centauri*، بينما يتمنون - سرا - أن تظل اتصالاتهم غير

مفهومة بدرجة مناسبة .

أما المفكرون الرومانتيكيون الآخرون الأقل تطرفا إلى جهة اليسار فهم سوف يحاولون بالتأكيد أن يخترعون نسخة جديدة من المفهوم الكلاسيكي 'للنقد المتأصل' *immanent critique* ، وهم مقتنعون بوجود شيء ما في منطق النظام نفسه ، من الممكن أن يضعضعه ، لو أنهم اغتنموه أو مارسوا مكائدهم عليه بطريقة معينة. فالفكرة التقليدية 'للنقد المتأصل' تنص على أن إمكان تفريغ النظام من مضمونه ، من خلال هذه النقاط التي تكون بنية النظام فيها غير متطابقة *non-identical* مع نفسها ، فتخيم عليه ظلال مستقبل سياسي بديل ، بحيث يصبح الفرق بين ما في 'الداخل' وما في 'الخارج' مفككا *deconstructed* . تماما كما أن هناك طرقا لاتباع القواعد ينتهي بها الأمر إلى أن تغير من هذه القواعد، أو في حالة ما توحي إليك هذه القواعد بمبعاد إلقائها جانبا ، إذن فهناك في داخل كل نظام شيء ينقش الشيء المخالف له في داخله. ومن الممكن أن نصف هذه الفكرة القديمة التي عفا عليها الدهر عن 'النقد المتأصل' بأنه 'تفكيكية' *deconstruction* . ولكنه بأشكاله التي سادت، أنماطها من جديد لا يمكن أن يمثل سوى مناوشة استراتيجية ، أو هجوما سريعا ، أو غارة سريعة من نوع حرب العصابات على قلعة العقل ، حيث إنه لو أصبح منظما فإنه سوف يسقط - فورا - ضحية لنفس المنطق الذي يعرضه للتساؤل . فهذا النقد سوف يكون موجها بدرجة أكبر على مستوى العقل ، عنه من أن يكون على مستوى القوى السياسية ، بل ويمكننا أن نفهمه - جزئيا - كشيء في غير محله كذلك بالضبط. فهو يكون في هذه الحالة شكلا سياسيا ينتمي للمدرسة الدادية *Dadaist* ، ويرتبط

بالحركات المنشقة ، وبتسخيف المعتقدات ، وبالأحداث التي بلا تفسير. فلو أننا نبشنا قبر أحد فلاسفة الكرنفالات في هذه اللحظة ، أي أحد هؤلاء الذين كانوا يحتفلون بالتدمير العشوائي ، بينما لا يملكون القدرة على هدم القانون الذي يحاكونه بسخرية ، فيمكننا أن نتنبأ بثقة أنه أو أنها سوف تولد - سريعا - صناعة أكاديمية هائلة. وستثور ثورة التقليد الساخرة *Grotesquerie*، بينما سوف تموج الوحوش والمرضى بالانفصام الشخصي على السطح في الأسواق الثقافية.

وسيكمن وراء هذا النوع من التفكير المفهوم الذي يفترض أن فكرة النظام الخلاق *creative system* لم تكن سوى فكرة متناقضة مع ذاتها *oxymoron* ، وأن مفهوم النظام الخلاق المضاد *creative anti-system* هي مجرد لغو. وسيكمن وراء هذا - بالتالي - الواقع التاريخي الذي يشير إلى وجود القليل من النظم السياسية الخلاقة المعروضة للطلب. فلو لم يكن الحال كذلك لكان من الممكن أن نتخيل تحول كل أسلوب التفكير هذا بضربة واحدة. فلو أن مؤيديه كانوا ينتمون مثلا إلى حقبة تاريخية مختلفة - كانوا مثلا على العتبة الهائجة لميلاد نوع جديد ملهم من أشكال الحياة الاجتماعية - لكان من المؤكد أخلاقيا أنهم لن يتمسكوا بالعديد من الأفكار التي تمسكوا بها من قبل. وبينما مازالت الحركة الجماهيرية المتطرفة في حالة غليان فإنه من السهل علينا أن نعكس المقاومة الثنائية بين النظام والآخرين المختلفين عنه *its others* ، حيث يوصم النظام بالشيطانية والآخرون بالملائكية. ولكن هؤلاء الآخرين هم نتاج النظام نفسه ، وهم يدركون هذا جيدا. فهم لديهم السلطة لأن يغيروا هذا النظام ؛ لأن لديهم بالضبط نسبة معقولة من السيطرة المركزية عليه. ولكن قد

يكون من الأسهل أيضا أن ننبذ الفكرة كلها ، على أساس أن مثل هذا النقد لن يكون إلا متشنجا ، وتكتيكيا ، أو موضوعا خاصا بالأقلية. فالشئ الواضح هو أنه مع وجود أشكال بديلة من الحياة متناطحة مع بعضها البعض، هناك أيضا نظم متناقضة ، وأن أى تمييز شكلى بين النظام من جهة ، والنظام المنشق من جهة أخرى قد أصبح ببساطة غير مقبول. فهؤلاء الذين يبحثون عن قوة مناسبة كى يضعوها فى مواجهة النظام يكونون - على الأرجح - من المستبدين الدمويين الذين يلبسون لباس التعددية، ناسين أن النظام نفسه متناقض ومتصارع مع نفسه حتى النخاع. ولكن عدم القدرة على الشعور بذلك وسط هدوء أكسفورد أو سانتا كروز ليس عذرا يبرر هذا السهو.

إن تخلى المتطرفين عن فكرة الشمولية *totality* وسط هذا الجو المشحون بالنسيان ، يعد الآن من الأشياء الإيجابية ، حتى يتمكنوا من أن يوفروا لأنفسهم العزاء الذى هم فى أشد الحاجة إليه. ففى هذه الفترة التى لا يلوح فيها أى احتمال بقيام أية حركة سياسية ، وحيث أصبحت الأنظمة السياسية الصغيرة هى السائدة اليوم، قد أصبح من المريح تحويل هذه الضرورة إلى فضيلة ، بإقناع النفس بأن حدودها السياسية لها كما يبدو أساس وجودى ثابت ، أو أن الشمولية الاجتماعية *social totality* ليست بأية حال من الأحوال سوى وهم. وعدم وجود أى عامل من عوامل التغيير من أجل تغيير كل النظام لا يهم هنا إطلاقا ، حيث إنه لا يوجد أساسا نظاما متكاملا يمكن تغييره. فكأننا بعد أن نسينا المكان الذى وضعنا فيه السكين قد أعلنا أن رغيف العيش قد تم تقطيعه. فالشمولية يجب أن توجد من أجل شخص ما ، ولكن يبدو أنه لا يوجد الآن أى شخص كانت الشمولية تعمل من أجله. وكان من المعتاد

تقليديا أن نظن أنها كانت تعمل من أجل المجموعات التى كانت محتاجة بصفة عاجلة إلى أن تفهم أحوال القهر التى تعيش فيها حتى تتمكن من تغييرها. أى أن يصبحوا أحرارا وسعداء. فبعض الناس فى حاجة إلى أن يدركوا الطريقة التى يتشابك بها موقفهم الخاص مع المضمون الكلى ، وهذا الإدراك المنطقى سيمكنهم من تغيير قدرهم. إن كل ما هو شمولى قد نتج عن مواقف معينة وخاصة بدرجة كبيرة. وهذه هى إحدى الوسائل التى سنتناوله بها ، فالاختلاف أو الخصوصية ليسا - ببساطة - ضدين متعارضين بأية حال من الأحوال .

وإذا كان هذا الارتباط بينهما لا يظهر بتلقائية فى التجربة العادية ، فإن أى شخص ، مثل أى شخص عملى مخلص سيستغل هذه الحقيقة ليلقى بظلال الشك على مفهوم النظام كله. ولكن من الممكن بدلا من ذلك أن نسأل أنفسنا عن وجود آلية تفسر هذه الفجوة بين حقيقة الأشياء وبين مظهرها. فبالطبع لم ير أى شخص نظاما من قبل ، مثلما لم تقع عين إنسان على الأنا العليا لفرويد ، أوعلى جامعة كامبريدج ، أو على التمويل الخاص بإنقاذ الأطفال ، ولكن من التسرع أن نستنتج من ذلك عدم وجود أى منها. فالمسألة - بدلا من ذلك - هى أن نتأمل فى احتمال وجود بعض المؤثرات المتكررة فى حياتها اليومية ، التى من الممكن أن نفسرها بطريقة مقبولة ، بأنها نتيجة لمجموعة من القوى التى من الممكن أن نفهمها على الرغم من أنها خفية. وهذه فى الواقع هى الطريقة التى نبش بها فرويد اللاوعى الذى يمثل كما يدافع عنه بحماس الكثيرين ممن يشكون فى إمكان التكلم بصيغة مفهومة عن النظام الرأسمالى العالمى. ولكن مثل هذا التخمين لا يدعى أنه يعرف أى شئ عن طبيعة مثل هذا النظام - هل

هو متمركز أم غير متمركز ، موحد أم متماثل ، وهل يحكمه مبدأ محدد أم له جوهر مفرد – ولكن من الممكن أن يجعل أى شخص حياته أسهل بكثير لو أنه عرف مفهوم النظام برمته بطريقة حتمية ساذجة ، وبالتالى يسمح لهذا المفهوم بأن يلغى نفسه بنفسه.

والأمر هنا على أية حال هو أن مفهوم الشمولية *totality* يشير إلى فاعل يمثل هذا المفهوم بالنسبة له بعض الاختلاف العملى. ولكن متى تمت إزاحة هذا الفاعل ، أو احتواؤه ، أو تشتيته، أو تخليقه مرة أخرى خارج الوجود فسيسقط مفهوم الشمولية معه. هذا إلا إذا أردنا الاحتفاظ بمفهوم الهدم فى غياب أى عامل من عوامله ، وفى مثل هذه الحالة يمكنك أن تدعى أن النظام هو الذى أسقط نفسه ، وتكون فى هذه الحالة قد مزجت نوعا معينا من الشك بنوع معين من التطرف. ولكن يبدو الآن أن هذه الفكرة ليس لها أية وظيفة معينة بالنسبة إلى أى شخص كما كان لها فى فترة الثورات القومية ، فهى مثل شجرة القس بيركلى *Bishop Berkeley* فهى سوف تسقط بصمت من الوجود فقط بسبب عدم وجود أى شخص يراها. إذن فدحض فكرة الشمولية – نظريا – يعتبر شيئا متوقعا فى هذه الحقبة التى هزم فيها اليسار سياسيا. ومع ذلك فإن أغلب الشك المتعلق بها قد تم إطلاقه بواسطة المثقفين الذين لا يوجد لديهم أى سبب ملح ، يدفعهم لتحديد وجودهم الاجتماعى فى إطار من الحدود السياسية. ولكن مع ذلك هناك آخرون ليسوا محظوظين بهذه الدرجة. فالأمر إذن ليس هو مجرد حرية الاختيار بين طرق بديلة لرؤية الأشياء ، وكأن هناك هؤلاء الباحثين النظريين الذين يعانون من جنون العظمة بفحولتهم ، الذين يحبون أن تكون أفكارهم كبيرة ودموية ،

وهناك مفكرون آخرون متواضعون ومدققون يفضلون أن يلتزموا بوضع سياسى صغير جدا لدرجة أنه تقريبا خفى. والتفكير فى ذلك على أساس أنه اختيار لأساليب ثقافية يعتبر فى حد ذاته حركة للبحث عن عالم مثالى. فمدى عولمة *global* تفكيرك لاتعتمد على الحجم الذى تريد أن تكون عليه كتبك ، ولكنها تعتمد على المكان الذى تقف فيه ، هذا لو لم تكن تفضل أن تقف فى مكان آخر.

فهناك هؤلاء المفكرون المتطرفون الذين يعتقدون بصدق أن الإيمان بالشمولية *totality* ليس سوى عامل إعاقة يواجه أى تغيير سياسى حقيقى ، فهم تماما مثل التلميذ الذى توقف ذهنه عن التفكير لأنه يشعر أنه لن يستطيع أن يقول أى شيء سوى لو فهم كل شيء. أما معاداة الشمولية فهى تمثل تكتيكا إستراتيجيا أكثر من كونها وجهة نظر نظرية: فقد يكون هناك نوع ما من الأنظمة الشمولية ، ولكن حيث إن حركاتنا السياسية لا يمكنها أن تحددها ككل ، فيستحسن أن نطوى أشرعتنا ونلتزم بمشروعات أخرى أكثر تواضعا وأكثر قابلية للتطبيق. وهو موقف يجب أن نحترمه ، ولكننا لا يجب بالضرورة أن نوافق عليه. وهناك آخرون لا يوافقون على فكرة المجتمع ككل ، لنفس السبب الذى لم توافق مارجريت تاتشر به عليها. فعدم البحث عن الشمولية يعتبر صيغة مناسبة لعدم البحث عن الرأسمالية. ولكن الشكوك التى تحيط بالشمولية – سواء كانت يسارية أم يمينية – ليست غالبا سوى شكوك زائفة. فهى تتحول عموما لتعنى الشك فى نوع معين من الشمولية ، والموافقة بحماس على أنواع أخرى. فبعض أنواع الشمولية – السجون ، والنظم الملكية ، والجسد ، وأنظمة الحكم المطلق السياسية - *absolutist* قد تكون موضوعات يقبل الحديث عنها ، بينما

هناك أنواع أخرى - أساليب الإنتاج ، والتشكيلات الاجتماعية ، والأنظمة الأكاديمية - تنتقد بصمت. ولعلك تظن أن كل الأنواع الشمولية هى أنواع حتمية تخضع لسبب محدد واحد ، ولكن هذا ليس صحيحا. مثلا كحالة قرية نورث دينفيرشاير الساحرة فى بورلوك. فمن الممكن أن ندعى أن بورلك هى نوع من الشمولية: فلا يوجد أى شك فى المكان الذى تبدأ منه أو المكان الذى تنتهى فيه ، ولا يمكن أن نخلط بينها وبين القرية المجاورة لها عبر الساحل. فحدودها محفورة بوضوح ، ومن الواضح أنها هى نفسها وليست شيئا آخر. ولكن مع ذلك فما زال هناك مجال للشك فى إمكان تحديد بورلوك من خلال قوة محركة وحيدة - مثل الشارع الرئيسى أو محل الزهور - تؤثر على كل أجزائها بالتساوى. فلا يوجد أى داع لأن ندعى أن الشمولية تكون دائما متجانسة. فإذا كانت الكرة الأرضية قد أصبحت مكانا يشبه فيه كل مكان فيها الآخر بصورة كئيبة فإن هذا يرجع إلى عمليات انتقال الرأسمالية عبر بلاد العالم ، وإلى الأشكال الحضارية التى تنتقل معها ، أكثر من أن يكون له علاقة بالعقدة المرضية المترسبة من النظريات اليسارية السياسية. ففكرة أن الشمولية هى شيء خيالى فقط هى فكرة غير واقعية تنتمى - فرضا - للفكر المادى .

إن إدراك الشكل الذى تتخذه الشمولية يحتاج إلى إعمال الفكر بطريقة متعبة ، ولعل هذا هو السبب فى أن هؤلاء الذين ليسوا فى حاجة إلى ذلك يسعدون بالغموض وعدم التحديد اللذين يحيطان بها. فهناك هؤلاء الذين يرغبون فى أن يعرفوا - بالتقريب - الموقف العام بالنسبة لهم حتى يمكنهم أن يتحرروا ، وهناك آخرون تمثل عبارات مثل "الموقف العام" لهم التباعد الموضوعى ، والروح العلمية ، والنظرة

الذكورية ، والإيمان بما وراء الصيغة الموضوعية ، وعدد آخر من الأشياء التى يقشعر لها البدن. (ويبدو أن هناك أيضا هؤلاء الذين يعتبرون أن عبارة "لورد جون راسل أصبح بعد ذلك رئيسا للوزراء" هى كإشارة ماكرة إلى الفلسفة التقدمية *positivism*) . ونحن نتوقع أن ينسكب كم كبير من الدم والمداد فى هذه الفترة الخيالية التى افترضناها على القضايا الخاصة بالنظريات الفلسفية للمعرفة *epistemology* وهو شيء من الغرابة بمكان ؛ حيث إن هذه الفترة لم تكن هى الفترة التى هزت العالم بأبحاثها الفلسفية. ولكن يفترض أيضا أننا سنكون فى حاجة إلى أن نفسر ما إذا كنا سنعرف العالم، والكيفية التى سنعرفه بها فى مواجهة الانهيار الواضح لبعض النماذج الفلسفية الكلاسيكية ، وهو الانهيار الذى له علاقة وثيقة بفقدان الشعور بالقوة الدافعة السياسية. فالممارسة العملية هى بالطبع إحدى الوسائل الرئيسية التى نلتقى بها مع عالمنا ، ولو أن أيا من أشكالها الغامضة منع عنا ؛ فلن يمر زمن طويل حتى نرى أنفسنا نتساءل عن وجود أى شيء فى هذا العالم الخارجى ، أو على الأقل أى شيء له نفس السحر الذى نتمتع نحن به. بل ولعل الأمر هو أننا واقعون فى فخاخ سجن منطق فكرنا. فالصيغة المجازية التى تعتبر أن اللغة كعامل إعاقة بدلا من كونها أفقا واسعا هى صيغة ملهمة. ويمكننا أن نتخيل صيغة مشابهة لها جسديا فيما يلى : لو أننى فقط أستطيع أن أخرج من رأسى ؛ لاستطعت أن أرى ما إذا كان هناك أى شيء هناك. لو أننى فقط أستطيع أن أهرب من وراء أسوار جسدى ؛ لواجهت العالم مباشرة. وهكذا يمكننى أن أسهب فى تناول هذه الفكرة بأسلوب ثقيل ومطول. ولكن الجسد هو بالطبع مجرد وسيلة نتعامل بها مع العالم ، أو وسيلة لدخوله، فهو النقطة التى نتمكن عندها من أن ننظمه بطريقة مفهومة. "فالجسد هو

المكان الذى نجد فيه شيئا نفعله" ، كما قال موريس ميرلو بونتى *Maurice Merleau-Ponty* ذات مرة. ونفس الشىء ينطبق على اللغة ، فداخلها هو أيضا خارجها ، فهو مكون من العديد من الفتحات التى تؤدى إلى الخارج ، فهو يتعالى على نفسه دون توقف ، ويطفو نحو أشياء تعرى الفروق التى تفصل بين ما هو ذاتى وبين ما يسمو على الذات، حيث إن كلا منهما منقوش داخل الآخر. (فلقد تساءل لودويج *Ludwig* ذات مرة عن السبب الذى نتحدث به عن العالم "الخارجى"؟ خارجى بالنسبة إلى ماذا؟). فلو أننا سكنا فى لغة ما ؛ فإن هذا يعنى أننا نسكن فى أشياء أكثر منها بكثير. ومعلومة وجود شىء يتسامى عن اللغة هى بالضبط ما تخبرنا به دخائل اللغة. فالمنطق العقلانى *discourse* قد يكون مشوشا بالطبع ، ولكن هذا لا يرجع إلى أنه يتداخل بينى وبين العالم ، تماما كما أننى لست فى حاجة إلى أن أتخبط من ذراعى إلى فنجان القهوة الذى أمسكه .

ولهذا لعلنا لا نندهش لو أننا وجدنا أن اليسار السياسى قد تملكه فى هذه الفترة الاهتمام بالنظريات الفلسفية للمعرفة *epistemology* ، مع أن هذا لا يتطلب أن يكون الشخص متشائما ، كى يشك فى أن بعض هذا الافتتان المقبض قد يكون ليس إلا شكلا من أشكال الغربة السياسية. فمهما تكلمت – كما يحلو لك – عن أن مرسل الاشارة هو الذى ينتج الاشارة *the signifier produces the signified* أو العكس من ذلك ، على الرغم من أهمية مثل هذا البحث ، فهو ليس الذى اكتسح وينتر بالاس *Winter Palace* ، أو أسقط وزارة هيث *Heath.* ولكن هناك بالطبع ظروفا سياسية تكون نتيجتها مثل هذه الغربة السياسية. فهناك احتمال كبير أنه

عندما تنطلق حركة سياسية متطرفة من عقالها فإن فلسفتها الفكرية تتأثر بممارساتها. فنحن لسنا فى حاجة إلى نظرية معقدة فى أيامنا هذه ، حتى ندرك أن العالم المادى حقيقى بدرجة كافية تمكننا من أن نؤثر عليه ونغيره. أو أنه أيضا كثيف ومكتف ذاتيا بدرجة كافية تجعله قادرا على مقاومة مخططاتنا تجاهه ، أو أننا قد نكون فى حاجة إلى أن نغير من أفكارنا النظرية أو رغباتنا السياسية ونعيد تشكيلها ، حتى تتوافق مع متطلباته العليا. ومن الواضح أيضا أن الخطأ المعرفى *cognitive error* - مثلا لو أخطأت فى فهم طبيعة الطبقة الحاكمة التى تواجهها وحسبتها عصابة من عصابات لصوص عصر الإقطاع ، بينما هم مجرد مجموعة من رجال المال التجار - سوف يتسبب فى حدوث آثار محرجة على ممارساتك السياسية.

ففى مثل هذه الأحوال يمكنك أن تستمع إلى نصائح فلاسفة المنهج العملى النفعى *pragmatists* وتنظر إلى فروض المعرفة ، التى تضعها فقط على أساس أنها أساليب لدفع أهدافك السياسية إلى الأمام. ولكن لو لم يكن عندك رغبة فى أن ينتهى بك الأمر إلى مثل ما انتهى إليه ستالين؛ فأنا أنصحك ألا تفعل ذلك. ففلسفة ستالين هى بالضبط من هذا النوع. فالمسألة هى أن القضايا الفلسفية مرتبطة بعمق بأشياء خاصة بالتاريخ السياسى. ومتى انهارت إحدى التجارب السياسية الطموحة ؛ فإن الفروض التى تتضمنها ممارساتها الواقعية سوف تصبح أقل قدرة على الإقناع. ومن المحتمل فى مثل هذه الأحوال أن يتحرك شكل من أشكال الفكر المثالى كى يحل محلها ، ولكنه سيكون من النوع حاد الأنياب : ففى هذه الفترة التى توقف فيها الكلام عن الوعى بطريقة جنسية قد يستحسن أن نتكلم عن العالم على أساس أنه

يقوم على الخطاب النسبى *discourse* بدلا من العقل المطلق ، حتى ولو كان هذا يعنى فى بعض الأحوال نفس الشىء. وسوف يصبح كل شىء مجرد تفسير ، بما فى ذلك هذا الادعاء نفسه. وفى هذه الحالة سوف تتحسس فكرة التفسير طريقها إلى الوراء لاغية كل الادعاءات وتاركة كل شىء على ما كان عليه من قبل بالضبط. وسوف ينتج عن هذا فى الوقت المناسب فلسفة للمعرفة لها اتجاه سياسى محافظ. فلو انهار المنطق الفكرى النسبى *discourse* تماما فإنه سوف يصبح مثل أية صيغة بدهية من بقايا المثالية الميتافيزيقية - مثل الله أو الجشت *Geist* - لانستطيع أن نتخطاها تماما مثلما لا نستطيع أن نخرج من جلدنا. وسوف يصبح إدراك الفرق بين تجربة العالم كمادة مقاومة وبين اعتباره كأثر من آثار المنطق الفكرى ، نوعا من النقص الأبله فى الفكر الاجتماعى *sociological :* مثل إدراك الفرق بين العمل اليدوى والعمل الذهنى ، أو بين المواطن العادى والمواطن المثقف. وسيكون أيضا من الحمق أن نتجاهل مثل هذا الادعاء المنعش تماما. ولن نندهش لو وجدنا أن المنادين الرئيسيين بمثل هذه النظريات ، سيكونون من الأنواع التى تعمل فى المجالات الأدبية والفلسفية - هذا لو لم توجد بعض أسماء لمن يمارسون التأريخ - وبالطبع ولا اسم لأى عالم - ممن يسبغ عليهم المديح عادة. وهذا النوع من الفكر الفلسفى المثالى سوف يتزامن بالطبع مع هذا النوع المعين من الفكر الضيق المعروف بالفكر الحضارى *culturalism.* وهو ما سأتحدث عنه فيما بعد ، فهو يقلل من أهمية ما يتساوى فيه الرجال والنساء عادة فى الطبيعة فالكائنات المادية تشك بحمق فى أى كلام عن الطبيعة ، على أساس أنه كلام ماكر ومحير ، وتعطى أهمية زائدة عن الحد للاختلافات الثقافية .

وهذه ليست هى الأسباب الوحيدة التى ستؤدى إلى حدوث كارثة للنظريات الفلسفية الخاصة بالمعرفة فى مثل هذه الفترة من الزمن ، ولكن يمكننا أن نتوقع وجود كم من الأسباب. وبعض هذه الأسباب يتعلق بالكيفية التى تعرض لنا بها الحقيقة الاجتماعية فى مجتمع الأداء المبهر. فليس من المحتمل أن يخرج أى شخص من المشاهدة التليفزيونية التى تستغرق فى العادة ثمانى ساعات يوميا ، وهو نفس الشخص فى حد ذاته الذى قهر الهند أن ضم إليه جزر البحر الكاريبى. فالنظرية الفلسفية للمعرفة الخاصة بالديسكو ، والمجمعات التجارية ليست هى - بحال من الأحوال - نفس نظرية المعرفة الخاصة بالمحلفين ، والكنيسة ، وكشك فرز الأصوات. ففى مثل هذه الأحوال سوف نجد أنواعا من الخصوصية الفكرية فى حالة صراع درامى مع بعضها البعض ، حيث إن أفرادا من الجنس البشرى لم يتغيروا قيد أنملة ، ومازالوا على نفس الدرجة من التبلد ، سوف يقفون عينا بعين وسنا بسن أمام أفرادا أخرى من الجنس البشرى قد أصبحوا موزعين فكريا حتى أنه لم يعد هناك ما يمكن أن ينفتحوا عليه. فأفراد مثل المنتجين والمستهلكين ، والمؤلفين الذين يكدون ، وغريبى الأطوار الذين يجلسون مضجعين للقراءة ، سوف يختلطون بطريقة متنافرة فى نفس الجسد. فعندما كتب ستيوارت هول *Stuart Hall :* " نحن لم يعد يمكننا أن نفهم الفرد كجزء من الكل ، أى كشىء محورى ، ومستقر ، وكنفس متكاملة". أغرانا بأن نتساءل بطريقة قد تكون يسارية مبتذلة عن الماهية التى يشير إليها هذا "ال "نحن" *WE* " وهل هى تشتمل على المطرانات ومديرى البنوك؟ وهل هذا الفرد الموحد عبارة عن شكل من أشكال الوعى الزائف التى من الممكن أن تتبدد بلمسة واحدة من التفكيكية *deconstruction* ، أم هو امتداد للاتجاه الاستهلاكى

consumerism؟ ولو كان الأمر هكذا فلماذا يعارض نقاده مفهوم الوعى الزائف؟

وقد كنا سنشعر – بدون شك – شعورا مختلفا تجاه كل هذا فى عصر النضال السياسى. ففى تلك الفترة لم يكن أى شخص فى حاجة إلى الالتجاء إلى جودار *Godard* ، أو إلى مالارميه *Mallarme* كى يعرف معنى الشعور بعدم التوازن *decentered* ، فالموضوع هو أن عدم التوازن هنا كان شيئا مقصودا ، أو حالة عرضية تؤدى إلى مشاريع معينة ، وإلى الالتصاق والاتحاد مع الآخرين ، بدلا من كونه حالة غير عارضة أو حالة من الوجود المستمر تحت وطأة المعاناة من إنفلونزا عضالة. فأفراد الجنس البشرى الذين كانوا متماثلين فى الظاهر ، والذين كانوا قادرين على أن يعرفوا أنفسهم بأية صورة من صور الثقة بالنفس ، لم تكن لديهم الحاجة إلى أن يثوروا بداية. ولكن لم تكن مثل هذه الثورة لتنجح لو لم يكن القائمون بها متأكدين من أنفسهم وواثقين منها – ولو مؤقتا – ومزودين – بإصرار– بأهداف متماثلة بدرجة كافية تمكنهم من إنجازها. فمثل هذه الحركات السياسية الطموحة – بمعنى أصح – تعد بتفكيك *deconstruct* التعارض الممل بين ما هو آدمى وما هو معاد للآدمية فى هؤلاء الأفراد القادرين على تحديد مصيرهم وهويتهم. فهذه الهوية قد وجدت نتيجة لعمليات معينة : فهناك أفراد ينتمون إلى فلسفة باختين *Bakhtinian* المتنفخة بالتخمة ، وآخرون ينتمون إلى الهزال اللاكانى *Lacanian* المثير للقلق. وليس من المستغرب أنه عندما يحدث ارتباكا فى مثل هذه المشروعات ، فإن هذا الصراع يتفجر بالضرورة بقوة دفع عنيفة. وما يمكن أن يتفجر داخليا وتدريجيا فى هذه الفترة التى نتخيلها – إلى جانب تدمير الإيمان فى وجود أية معرفة معينة معقولة نستمتع بها

طوال الوقت – هو فكرة وجود كائن إنسانى موحد بدرجة كافية ، تمكنه من أن يقوم بأى فعل لتغيير ما هو قائم. ونجد بدلا من ذلك أنه يتغنى بالثناء على المصابين بالانفصام فى الشخصية والمشعثين الذين تكون قدرتهم على عقد رباط حذائهم –ودعنا من قلب نظام الحكم – محكوما عليها أن تظل نوعا من الطلاسم. وسوف يستخدم هذا – من ضمن أشياء أخرى – كى يحول الحتمية التاريخية إلى فضائل نظرية. وفى نفس الوقت قد يوفر لنا هذا بعض الأساليب شديدة الخصوبة لتخيل أننا أفضل من هؤلاء الأفراد الذين من نفس الشاكلة ولهم نفس السلطة، الذين تسببوا لنا فى هذه الفوضى السياسية منذ البداية.

ماذا يمكننا أن نستطلع أيضا من هذا العصر؟ سوف يكون هناك – دون شك – فقدان إيمان واسع المدى فى وجود أى نظام أو هدف للوجود *teleology* حيث لن يكون هناك سوى القليل من الأحداث التاريخية التى تحمل مغزى ما. وقد لا تكون الصورة مقبضة بمثل هذه الدرجة ، ولكنها سوف لا تختلف أيضا كثيرا عن ذلك. فلو فرضنا وجود نظام حاكم مستبد ينظم كل شىء ، لكان من المفهوم لماذا ننظر حولنا بحثا عن قطاع من الحياة من الممكن أن نستمتع فيه بدرجة من اللذة ، أو العفوية ، أو تكون الحرية قد تمكنت من النجاة فيه بالكاد. ولعلك تستطيع أن تسمى هذا نصا ، أو لغة ، أو رغبة ، أو جسدا ، أو لا وعى. وعلى فكرة هذا قد يعتبر تناقضا ، لو اعتبرنا أن فكرة الرغبـة كان يظن أساسا أنها نقد للتنوير ، حيث إنها ما زالت منذ هوبز *Hobbes* وهولباك *Holback* تعتبر فكر تنويرى. ويمكننا أن نتنبأ بزيادة الاهتمام بالتحليل النفسى ، الذى يعتبر – من بين أشياء أخرى – من شطحات خيال

الإنسان المفكر ، فهو تحليلى متوقد ، ومثير للحماس فى نفس الوقت. ولو لم يكن موجودا لاخترعه المنشقون المثقفون بالتأكيد. فالتحليل النفسى هو نوع ما من المنطق الفكرى المتطرف ، ولكنه ليس من النوع الذى له أى مغزى سياسى ملموس ومباشر. ولهذا فهو سوف يكون لغة مناسبة لهذه الطاقات المتطرفة فى هذا العصر الذى فقد طريقه.

فلو أن القضايا المجردة مثل الدولة ، والطبقة ، وأسلوب الانتاج ، والعدالة الاقتصادية ، قد أثبتت حتى الآن أنها صعبة الحل ، فمن الممكن أن يحول الشخص اهتمامه إلى شىء مباشر أكثر قربا لنفسه ، شىء خاص ومحسوس بدرجة أكبر. فمن الممكن أن نتوقع ظهور نوع جديد من الرياضة الجسدية يكون فيها الجسد هو العدو النظرى الرئيسى. وبالطبع سوف تسقط على ساحة النقد الأدبى قريبا أعداد كبيرة من الجثث أكثر من التى كانت فى ميدان ووترلو. وأنا سوف أبحث هذا الموضوع بعد قليل. أما الآن فيستحسن أن نحول تفكيرنا إلى اللغة أو إلى النصوص حيث إنها سوف تصبح من الآثار الباقية للحرية فى هذا العالم الذى يحكمه - بطريقة تثير الانقباض - الكم دون الكيف. ومن الممكن أن نتوقع أن هذا سوف يؤدى تدريجيا إلى الثراء الذى لا مثيل له لفهمنا لهما من خلال مجموعة جديدة من الأفكار الفلسفية الجذابة المتكررة. ولكننا سوف نتمكن أيضا من أن نرى الكيفية التى سوف يؤدى بها هذا الى تعميق فهمنا وتغريبنا فى نفس الوقت. وستظهر لنا مباشرة غوايات وفخاخ الإشارة *sign* ، وإغراءاتها ورعبها وصفاتها الهدامة. كل هذا سوف يظهر فى التو واللحظة كشكل منشط جديد من الأشكال السياسية ، وكبديل ساحر للطاقات السياسية المعوقة

baulked political energies . فهو سيكون بمثابة تقليد صناعى لهدم الأصنام والأيقونات *iconoclasm* فى مجتمع السكون السياسى. وكأن كل الدراما العنيفة ، وكل المخاطرات بالنفس وكل التضحيات الغالية ، التى كانت سوف تبذل فى كل من حياتنا الأخلاقية والسياسية فى ظروف تاريخية أكثر ملاءمة ، قد دفعت الآن - مرة أخرى - نحو مسرح القراءة المتأملة، حيث يمكننا - على الأقل - أن نحتفظ بدفء هذه الدوافع المحبطة ، وحيث يمكننا أن نغذى بعض مغامراتنا ، التى كنا نريد أن نقضى بها على بعض الأشياء ، والتى لم تعد ممكنة فى الوضع السياسى الحالى ، بدلا من ذلك ، على مستوى جدل المنطق الفكرى النسبى *discourse* . وسوف يكون هناك بالطبع تباين ظاهر بين التنظيم الصارم المقفهر للحياة الاجتماعية من جهة ، وانزلاقات وكبوات الإشارة *signifier* من جهة أخرى. بل ويمكننا أن نتخيل أن بعض واضعى النظريات الذى يريدون أن يدفعوا هذا الاتهام الذى يدمغ نظرياتهم بأنها بعيدة تماما عن حقيقة الحياة اليومية الرتيبة قد يعيدوا تنظيم العالم نفسه على صفحات الكتب بضربة وقائية تخطيطية.

وبالتالى سوف تؤدى طقوس النصوص وظيفة كل أنواع وظائف العالم المثالى ، فهى سوف توفر لنا صورة واهية للحرية التى فشلنا فى أن نبجلها ، ولكنها كى تفعل ذلك سوف تصادر بعض طاقاتنا التى كان من الممكن أن نستثمرها فى تحقيق هذه الحرية. بل ويمكننا أن نتخيل أن هذا الإفراط فى استخدام جدل المنطق الفكرى النسبى *discourse* سوف يمتد إلى أبعد من النص ؛ كى يستحوذ على عاداتنا فى الكلام أيضا. فعندما لا يعد تحقيق رغباتنا السياسية عمليا ممكنا ، فإننا نوجهها نحو الإشارة

sign .بأن نقوم بتطهير هذه الإشارة مثلا من التلوث السياسى الذى لحقها ، وبأن ندفع كل طاقاتنا المكبوتة فى حملة لغوية عاجزة عن أن تمنع الحرب الاستعمارية أو أن تسقط البيت الأبيض. واللغة – طبعا – حقيقية مثل أى شىء. وهذا شىء قد أدركه العنصريون والمعادون لحقوق المرأة عمليا بافتراءاتهم. ولغة المجاملات والصداقة هى جزء ضرورى من الحياة اليومية. ولكن اللغة مثل أى شىء آخر ، فهى من الممكن أن تتحول إلى صنم معبود بالمعنى الماركسى *Marxist* فتسبغ عليها طاقات خارقة للطبيعة ، أو بالمعنى الذى وضعه فرويد *Freudian sense* فتشير إلى أشياء محيرة غير موجودة . إن إنكار وجود فروق واضحة بين منطق الفكر النسبى *discourse* والحقيقة ، وبين ممارسة القتل الجماعى والتكلم عنه ، يعتبر – من بين أشياء أخرى – محاولة لفهم الموقف بصورة عقلانية. فمهما حاولنا أن نعبر عن العالم المادى بواسطة اللغة ، أو أن نعبر عن اللغة بواسطة العالم المادى فالنتيجة واحدة : فسوف يتأكد لنا عدم وجود أى شىء أهم من الكلام. ولو كان هذا لا يعبر بفصاحة عن جمود الموقف السياسى فى ركن خاص من العالم ، فسيكون من الصعب معرفة شىء آخر يمكنه أن يعبر عنه. وسيصبح هؤلاء الذين لديهم حساسية تجاه قضايا المصطلحات العرقية ، منغمسين بشدة فى الممارسات العرقية المتطرفة.

لكن هناك تخمين واحد فقط أريد أن أضيفه إلى تعليقى على هذه الفترة ، وهو تعليق بعيد الاحتمال بدرجة كبيرة حتى أنى أسوقه بمنتهى التردد. فليس من المستبعد أنه فى غياب "الآخر" الواضح فى النظام السائد ، أو أى عالم مثالى وراءه ، قد يحاول بعض الباحثين النظريين اليائسين اليوم أن يجدوا هذا الآخر داخل النظام نفسه. فهم قد

يحاولون إضفاء المثالية على ما لدينا بالفعل ، فيجدون الحرية والرضاء مثلا فى التنقل والتعدديات التى فى النظام الرأسمالى ، أو فى المتعة والتنوع اللذين فى الأسواق، أو فى نشر المشاعر العنيفة فى وسائل الإعلام والديسكو ، بينما يحاول المتطرفون السياسيون – أمثالنا – أن يبحثوا عنها بشراسة فى المستقبل البعيد. فهم قد يطووا المستقبل على الحاضر ، آتين بالتاريخ يزحف متلويا حتى يتوقف فجأة. ولو أن هذا حدث ؛ فسيكون من الضرورى أن نسأل أنفسنا عن هؤلاء الذين أعطوا لأنفسهم الحق كى يوقفوا التاريخ. وما هى الظروف التاريخية التى سوف تؤدى إلى إعلان نهاية التاريخ؟ وهل سيكون هذا مجرد قناع أدائى ، مثلما قد تعلن أن المطر قد توقف لأنك فى حاجة شديدة لأن تخرج من المنزل؟ وهل توقف التاريخ بالمعنى العصرى لأننا قد حللنا كل مشاكله بنجاح ، أم لأنه قد وضح لنا أن هذه المشاكل زائفة (وضح لى!) ، أو لأننا فقدنا الأمل فى حل مشاكله؟ فلو لم يكن هناك محرك داخلى للتاريخ ، ألم يكن قد انتهى فعلا؟ وهل انتهى كله أم مجرد أجزاء منه؟ وهل تحرر المضطهدون ، وانتهت سيطرة الطبيعة؟ ولو أن كل الأساس الذى يقوم عليه التاريخ قد انتهى ، فلماذا مازلنا نجد حولنا كل هذه الأساسات؟ ولماذا يبدو وكأن كل الأنباء السعيدة بنهاية الأيدلوجية قد تسربت إلى بيركلى *Berkeley* أو بولونيا *Bologna* وليس إلى يوتا *Utah* أو أليستير *Ulster*؟ ومن الممكن أن نتوقع أن هذا العالم المثالى الذى جاء قبل وقته ، سوف يصاحبه تشجيع الثقافة الشعبية كشىء إيجابى تماما ، وكشىء ديمقراطى – بلا أدنى شك – بدلا من كونه إيجابيا ومستقلا فى نفس الوقت. وسيتقبل المتطرفون - *radicals* مثل أى شخص آخر – قيودهم ، ويزينون زنزانات سجونهم ، ويعيدون تنظيم كراسيهم على سفينة التايتانيك

Titanic التى تقلهم ، ويكتشفون الحرية من خلال الفقر الرهيب. ولكن هذا - أو التطابق النهائى بين النظام وإلغائه - هو اقتراح متشائم بدرجة كبيرة حتى أنه من الصعب تصوره.

وتخيل أخيرا أكثر الاحتمالات غرابة. فأنا قد تكلمت عن أعراض الهزيمة السياسية، ولكن ماذا لو أن هذه الهزيمة لم تحدث فعلا؟ ماذا لو كان الأمر كله هو أن اليسار قد علا نجمه ، ثم أرغم على التراجع ، بدلا من أن يكون قد انهار أو فقد أعصابه تدريجيا ، أو زحف عليه الشلل؟ ماذا لو أن المواجهة لم تحدث أبدا ، ولكن الناس تصرفت وكأنها قد حدثت فعلا؟ وكأن شخصا ما قد ظهرت عليه كل أعراض مرض الكلب ، مع أنه لم يقترب من أى كلب مسعور بتاتا.

الفصل الثانى

التناقض والغموض

Ambivalence

ونحن لسنا فى حاجة إلى أن نتخيل مثل هذه الفترة بتاتا. فهى الفترة التى نعيشها الآن. أما اسمها فهو ما بعد الحداثة *postmodernism.* ولكن بعده بكم ، وهل هى على الجانب المقابل له ، كل هذا مازال موضعا للجدل. وهل سنكسب أى شىء من وراء الخداع النظرى الممل ، عندما نتصنع أننا نستطلع ما يبدو واضحا جدا فى مواجهتنا؟ فالموضوع هو أننا نأخذ صحيفة من كتاب ما بعد الحداثة ، بعد أن كتبناه كشىء خيالى ، وعاملناه وكأنه شىء محتمل وليس عالما حقيقيا ، من أجل أن نجعله غريبا بدرجة كافية عنا ، حتى يمكننا أن نعى شيئا عن منطقه التاريخى. وكأننا عندما نضع ظاهرة معينة بين قوسين ، سوف يمكننا أن نستنتج الكثير منها على كل الأحوال ، من خلال إدراك حقيقة الهزيمة السياسية العارية. وكأننا يمكننا أن نعمل متراجعين القهقرى بعيدا عن هذه المعلومات ؛ حتى نصل بواسطة هذه التجربة الذهنية إلى مقالة صادقة ، نعيد تغليف أوجهها المختلفة بنفس الأسلوب النظرى ؛ حتى تصبح متوافقة بطريقة سحرية مع الشىء الحقيقى .

وأنا لست فى حاجة إلى إن أقول هنا أن هذا يعتبر خدعة دنيئة. فلن يستطيع أى شخص أن يمحى التفكيك الذى حدث ، أو يصحح أى شىء سياسى من خلال القراءة عن سقوط الطبقة العاملة ، أو عن إلقاء الحركة الطلابية فى البالوعة. فالضرورة التاريخية لا تظهر أبدا – سوى بعد الحدث – فى صورة بنية *construct* أو فرض *hypothesis* . وعلى كل حال لا توجد أية ضرورة لما بعد الحداثة ، كما قد يوافق من يعتذرون عنه على ذلك ، حيث إن هناك احتمالات كثيرة عقب أية هزيمة سياسية. ولكن لو كان استطلاع المستقبل بواسطة النظر إلى الماضى سيعطى حتمية زائفة لما لم يكن يجب أن يحدث منذ البداية ، فهو يفعل ذلك من أجل أن يذكرنا بعدم وجود أى مستقبل قديم صالح لأن نتبعه. إن حضارة ما بعد الحداثة – التى يمكننا الآن أن نعيها – لم تكن تمثل سوى المستقبل المتوقع لمثل هذا الماضى ، تماما كما يمكننا أن نفهم الفصل الأخير من مسرحية الملك لير *King Lear* من خلال الفصول الأربعة السابقة التى لم يكن فيها ما يبرره. ولكن مهما كان مصدر ما بعد الحداثة – سواء كان مجتمع ما بعد التصنيع ، أم فقدان الحداثة لأهليتها ، أم حركات الطليعة الفجة ، أم تحول الحضارة إلى الاستهلاك ، أم ظهور قوى سياسية حيوية جديدة ، أم انهيار بعض الأيدلوجيات الكلاسيكية الخاصة بالمجتمع وبالأفراد ، فهو أيضا قد نتج أساسا عن الفشل السياسى ، سواء الذى دفع نحو النسيان ، أم الذى ما زال معروضا على الملأ.

وليس من المتوقع طبعا أن يرحب الذين ينتمون إلى ما بعد الحداثة بمثل هذا الادعاء. فلا يحب أى شخص أن يوصم بأنه نتيجة لفشل تاريخى ، كما لا نستقبل نحن برحابة صدر من يوصمنا بأننا من نتاج الشيطان. فهذا الأصل فى كلا الحالتين

ليس من البطولة فى شىء. ولكن أليس هذا التفسير نفسه مجرد حالة من حالات التتبع التاريخى *historicist* الذى يبسط كل نظام وهدف للوجود ، بطريقة يرفضها – فورا – ما بعد الحداثيين أنفسهم *reductionist teleology*؟ ونحن سوف نتناول التأريخ *historicism* بعد قليل ، ولكن لو اعتبرنا أن هذا التفسير مجرد رواية تبسط كل شىء ؛ فسيكون هذا لأننا نشعر أنه من العبث أن نتخيل أن هذه هى كل ماهية ما بعد الحداثة. فالكثير منها يرجع إلى الحداثة ، مهما كانت اعتراضاتها على ذلك ، مما يعطى له شجرة عائلية لأصل نسبه أطول من ظاهرة ما بعد الستينيات. وهناك شىء آخر وهو أنه من الصعب أن نرى الكيفية التى نتجت بها مادونا *Madona*، أو العمائر التى تسخر من النمط المعمارى للجوثك *Gothic*، أو الفن الروائى لمارتن أيمس *Martin Amis* عن الهزيمة السياسية ، هذا على الرغم من أن بعض النقاد الذين يتناولون المشاريع الحضارية قد يقومون بهذه المحاولة.

فلو كان ما بعد الحداثة يغطى كل شىء ، بداية من فن الروك بانك *punk rock* إلى موت الروايات الغيبية *metanarrative* ، ومن فانزاينس *fanzines* إلى فوكو *Foucault* ، إذن فسيكون من الصعب أن نرى الكيفية التى سوف تتمكن بها خطة تفسيرية واحدة من أن تعطى هذه الظاهرة ذات العناصر المتغايرة حقها. ولو كان هذا المخلوق متنوعا بهذه الدرجة ، فسيكون من الصعب أن نكون معه أو ضده ببساطة، كما سيكون من الصعب أن نكون مع أو ضد أسلوب فحصه. فلو كان يوجد فيما بعد الحداثة أية وحدة بين أجزائه ، فلن يكون هذا سوى مسألة ترجع إلى *Wittgensteinian* أو إلى التشابه العائلى . وهو فى هذه الحالة سيكون مثالا

تعليميا على دستوره المتشدد المضاد للحتمية *dogmatic anti-essentialism*، وهو ما سأتكلم عنه أكثر فيما بعد. فلو كان ما بعد الحداثة ليس سوى نتاج لانهيار سياسى ؛ لكان من الصعب من الناحية التأثيرية *impressionistically speaking* أن نفسر أسلوبه المبالغ فيه ، ومن المستحيل أن نبرر أية من صفاته الإيجابية الأخرى. وقد نجبر على أن ندعى مثلا أن إنجازه الوحيد الذى ظل باقيا – أى حقيقة أنه قد ساعد على وضع قضايا الجنس *sexuality* ، والنوع (ذكر / أنثى) *gender*، والعرقيات *ethnicity* بثبات على الأجندة السياسية حتى أصبح من المستحيل أن نتخيل أن تمحى من عليها دون نضال رهيب – ليس سوى بديل عن الأشكال الكلاسيكية للاتجاهات السياسية المتطرفة التى كانت تتناول الطبقات ، والدولة ، والأيدلوجية ، والثورة ، وأساليب الإنتاج المادية.

ـ فالموضوعات التى تناولها ما بعد الحداثة تبدو لى – من ضمن أشياء أخرى بديلة– لا يمكن إنكارها. فلا يمكن لأى شخص رأى بالصدفة مفهوم الطبقية *classism* ، الذى لا يعنى سوى ألا نشعر بأننا أفضل من غيرنا ، أو شاهد التأثير المؤسف لجهلهم بالبنية الطبقية ، أوالظروف المادية فى جدل ما بعد الحداثة – الذى كان يدور حول النوع (ذكر/ أنثى) ، أو عن الاستعمار الجديد *neo-colonialism* – يمكنه أن يفهم ولو للحظة الخسائر السياسية الفادحة التى كانوا يخاطرون بالتعرض لها. فالغرب الآن منتفخ الأوداج بالسياسيين المتطرفين الذين يمثل جهلهم بالأحوال الاشتراكية *socialist conditions* ، وأيضا بأحوالهم هم أنفسهم – من ضمن أشياء أخرى – مثالا على فقدان الذاكرة الذى يعانى منه ما بعد الحداثيين. ونحن نتكلم هنا عن أعظم

حركة إصلاح شهدها التاريخ. فنحن الآن نجد أنفسنا فى مواجهة الموقف الهزلى – أو ربما – للحضارة اليسارية التى تلتزم الصمت لعدم الاهتمام ، أو منعا للإحراج عن تلك القوة التى يصبغ لونها الحياة اليومية بطريقة خفية ، والتى تحدد وجودنا – أحيانا بأسلوب أدبى – فى كل المجالات تقريبا ، والتى تقرر بطريقة أوسع مصائر الدول والصراعات المميتة بينها. وكأن كل أشكال الأنظمة المستبدة الأخرى – الدولة ، ووسائل الإعلام ، والملكية ، والتفرقة العنصرية ، والاستعمار الجديد – قد أصبح من الممكن التحاور بشأنها ، ولكنه لم يعد هو الحوار الذى يضع حلولا طويلة الأجل بشأنها ، أو على الأقل يتعمق فيها إلى جذورها.

فقد أصبحت سطوة الرأسمالية الآن معتادة بطريقة مملة ، وموجودة بجلال فى كل مكان ، وقادرة على كل شىء ، حتى أن قطاعات كبيرة من اليساريين قد نجحت فى تطبيعها ، واعتبارها شيئا مفروغا منه كبنية لا يمكن زحزحتها لا يطاوعهم قلبهم على الحديث عنها. ولو حاولنا أن نجد تشبيها مناسبا لهذه الحالة ، فلن يمكننا سوى أن نتخيل مناضلا يساريا مهزوما مشوش التفكير ومنهمكا بحماس فى مناقشات حول الهوية ، والعائلة ، وموت الفروسية ، واحتمال المطالبة بالهند ، بينما يلتزم الصمت – تماما – تجاه ما كان يشغله سابقا من أعماق أحشائه ، أى عن حقوق الملكية ، لأنها قد تم مصادرتها كليا لدرجة أن أصبح الكلام عنها يعتبر نوعا من التحذلق الأكاديمى. لقد اتخذ أغلب اليسار الحضارى صبغة البيئة التاريخية التى يعيش فيها ، متوافقا بذلك مع قوانين داروين *Darwinian conformity* : فلو أننا نعيش فى عصر لا يمكننا فيه أن نتحدى الرأسمالية بنجاح ، فلعله من الأفضل أن نعتبرها غير موجودة.

تماما كما كان ماركس يعتبر لينين من "الصفوة" *elitist* ، والنظرية والمنظمة السياسية "ذكر" *male* ، والتقدم التاريخى نظام وهدف فى الوجود *teleology*، وأى اهتمام بالإنتاج المادى "إقتصاد" *economism* . وموضوع أن الغرب الآن محشو بذكور نابهين من أشباه الآدميين *zombies* الذين يعرفون كل شيء عن فوكو *Faucault* ولا يعرفون أى شيء عن المشاعر ، لا يعطينا أى سبب نستنتج منه – نظريا – أن جوليا كريستيفا *Julia Kristeva*كان يجب عليها أن تلتزم فقط بنظم الشعر الغنائى. فمنذ زمن طويل سقطنا فى كارثة تسمى التنوير *Enlightenment*، ثم تم إنقاذنا منها فى حوالى عام ١٩٧٢ بواسطة أول قارئ سعيد الحظ لفرديناند دى سيسور *Ferdinand de Saussure*. فالجهل السياسى، وفقدان الذاكرة التاريخية اللذان تبناهما ما بعد الحداثة ، بطقوسه التى تظهر فيها النظريات وتختفى مثل المودة ، وبفروضه الفكرية الوقتية ، كلها تعطى أسبابا للاحتفاء بالبيت الأبيض ، على فرض أن هذا الاتجاه لن يختفى من الوجود حتى يغرقوا فيه إلى آذانهم .

ولكن كل هذا لا يعنى أن سياسة ما بعد الحداثة ليست سوى شماعة لرغبات سياسية لا تجرؤ على أن تبوح باسمها. بل على العكس من ذلك ، فهى لا تمثل فقط قضايا ذات أهمية عالمية ، بل تمثل أيضا ظهور الملايين ممن تخلى عنهم ونبذهم ليس فقط اليسار التقليدى ، ولكن أيضا النظام نفسه من على مركز مسرح الأحداث نظريا. ولم تظهر مطالب هؤلاء الرجال والنساء فى صورة مجموعة جديدة من المطالب السياسية ، ولكنها ظهرت فى صورة تحولات خيالية فى مفهوم السياسة نفسه. فنحن

ندرك أن المعدمين قد وصلوا إلى السلطة ، عندما لم تعد كلمة السلطة تعنى ما كانت تعنى من قبل. ونموذج التحول الذى تولد بالتالى عن ذلك – وهو ثورة حقيقية فى مفهومنا عن العلاقات التى تربط بين السلطة ، والرغبة ، والهوية ، والممارسات السياسية – يمثل تعميقا بلا حدود للهزال ، والأنيميا ، والقمع السياسى *tight-lipped politics* التى سادت فى الفترة السابقة. فأى مفهوم اشتراكى يفشل فى تحويل نفسه على ضوء هذه الحضارة الواضحة المتولدة ؛ سيصاب بالإفلاس منذ البداية. فسوف تكون هناك حاجة إلى إعادة التفكير فى كل مفهوم من مفاهيمه الغالية – الطبقة ، الأيدلوجية ، التاريخ ، الشمول ، الإنتاج المادى – هذا إلى جانب إعادة تشكيل الفلسفة الإنسانية التى تدعمها. فالتواطؤ الذى بين الجناح اليسارى الكلاسيكى وبعض الفئات المستبدة التى يعارضها قد تم فضحه. وقد أعطى ما بعد الحداثة – وهو فى أشرس صور نضاله – صوتا مسموعا للمذلولين والمهانين ، وهو قد هدد بذلك بتغيير هوية النظام المتغطرسة من أساسها. ومن أجل ذلك من الممكن أن نغفر له كل تجاوزاته الفظيعة.

فسياسة ما بعد الحداثة كانت إذن فى نفس الوقت عامل إثراء وعامل مراوغة. فإذا كانوا قد أثاروا قضايا سياسية حيوية وجديدة ، فإن هذا يرجع – جزئيا – إلى أنهم قد تراجعوا تراجعا غير مشرف عن المشاكل السياسية القديمة – ليس لأن هذه المشاكل قد اختفت أو تم حلها ، ولكن لأنها أثبتت فى تلك اللحظة أنها مشاكل صعبة الحل – ففى أوائل السبعينيات كنا نجد أن الباحثين النظريين الحضاريين كانوا

يناقشون فيما بينهم الاشتراكية *socialism* ، والإشارات *signs* ، وطبيعة الجنس *sexuality* . وفى أواخر السبعينيات وأوائل الثمانينيات كانوا يتأرجحون فى نقاشهم بين الإشارات وطبيعة الجنس. وبحلول أواخر الثمانينيات كانوا يتحدثون عن طبيعة الجنس فقط. ولسنا فى حاجة إلى أن نقول إن هذا لم يكن يمثل الانتقال من السياسة إلى شىء آخر ، حيث إن اللغة والجنس منغمسان فى السياسة حتى جذورهما ، ولكن هذا أثبت أنه طريق ذو قيمة للوصول إلى أبعد من بعض القضايا السياسية الكلاسيكية مثل : لماذا لا يجد معظم الناس ما يكفيهم من الأكل. وانتهى الأمر بهم إلى ركن هذه القضايا خارج الأجندة السياسية. إن الدفاع عن حقوق المرأة والأقليات العرقية من الموضوعات السائدة والمحببة اليوم ؛ لأنهما من العلامات المحفورة فى الذهن لأكثر أنواع النضال السياسى حيوية ، التى نواجهها فى الحقيقة. وهما من الموضوعات المحببة لأنهما ليسا بالضرورة معادين للرأسمالية، وبالتالى فهما يتوافقان بدرجة كافية مع عصر ما بعد التطرف *post-radical age.* أما ما بعد البنيوية *post-structuralism* الذى انبثق بطرق غير مباشرة من الغليان السياسى فى أواخر الستينيات وأوائل السبعينيات، والذى فقد تدريجيا اتجاهه السياسى وندم على نضاله بعد أن تم تصديره إلى الخارج ، فإنه كان يمثل - من ضمن أشياء أخرى - وسيلة للحفاظ على دفء الحضارة السياسية على مستوى منطق الجدل الفكرى النسبى *discourse* بعد أن تم نزحها من الشارع . وهو قد نجح أيضا فى اختطاف أغلب طاقاتها السياسية، وتسامى بها فى صورة

إشارة ، فى هذه الحقبة التى لم يعد متاحا فيها أية صورة من صور الهدم الأخرى. وطغت اللغة الشخصية على الساحة ، وبالغت فى قضايا العمل السياسى والتنظيم. واقتحمت قضايا مثل النوع (ذكر / أنثى) والعرقيات - دون رجعة - أسوار اليسار الغربى للرجل الأبيض ، الذى أقصى ما نقول عنه هو أنه على الأقل ليس ميتا ، ثم استقرت فى أغلب الأمر فى منطق الجدل الفكرى النسبى *discourse* المنحرف الذى ينتمى بالضبط إلى هذا الركن من العالم. ورجعت اللذة *pleasure* بصورة عنيفة كى يبتلى بها التطرف الدينى المريض ، وظهرت أيضا كماركة ساخرة للمستهلك الذى يبحث عن المتعة. أما الجسد - بمادته الواضحة البارزة التى لم يعرها أحد أى إلتفات منذ قرون - فإنه قد قرع جوانب منطق الجدل الفكرى العقلانى المسالم *bloodless rationlist discourse* ، وأصبح فى طريقه كى يصبح أعظم فكرة متسلطة عرفت حتى الآن .

وقد يكون من المفيد أن نلاحظ أن أسلوب التفكير الذى أشير إليه هنا ، المعروف تقليديا بأنه عادة ذهنية جدلية *dialectical habit of mind* ، ليس من الأساليب المفضلة لدى ما بعد الحداثيين أنفسهم. فمحاولة التفكير فى جانبى التناقض فى نفس الوقت ليس من الأشياء المفضلة عندهم. ولعل هذا يرجع إلى أن مفهوم التناقض لا يشغل سوى جزء بسيط من مفرداتهم اللغوية. بل على العكس من ذلك ، فعلى الرغم من كل كلامهم عن الاختلاف ، والتعدد ، وعدم التجانس فإن نظرية ما بعد الحداثة غالبا ما تعمل من خلال تعارض ثنائى صارم. فهى تضع

الاختلاف *difference* ، والتعدد *plurality* ، وغيرهما من الاصطلاحات المرتبطة بالنظرية، مرصوصة بشجاعة فى خط واحد على أحد جانبى أسوار النظرية ، على اعتبار أنها إيجابية دون أى أبهام ، وتضع عكسها (سواء كان وحدة *unity* ، أم هوية *identit* ، أم شمول *totality*، أم شمول عالمى *universality*) مرصوصة بصورة بغيضة على الجانب الآخر. وقبل التحام الجانبين تكون هذه المفاهيم الذهنية المحاربة ذات السمعة السيئة قد تم النيل منها ، والعبث بها ، وتعجيزها ، والسخرية منها بصورة أو بأخرى ؛ حتى يكون نصر القوات الملائكية تقريبا مؤكدا. فنظرية ما بعد الحداثة تعترف – فى صورها الأكثر رقيا – بالاعتماد المتبادل بين مصطلحات مثل الهوية ، وغياب الهوية *identity and non-identity*، والوحدة والاختلاف *unity and difference*، والنظام والآخر المختلف *system and Other*، ولكن من حيث الحس الفلسفى لا يوجد أى شك فى الجانب الذى تتعاطف معه. وأنا – على عكس أغلب ما بعد الحداثيين – أؤمن بتعددية ما بعد الحداثة. فأنا أؤمن – بأسلوب ما بعد الحداثة – أن هناك العديد من الروايات المختلفة التى من الممكن أن تحكى عنهم أيضا ، وبعض هذه الروايات أقل إيجابية من غيرها.

فعلى الرغم من كل تبجح ما بعد الحداثة بادعائه الانفتاح على الآخر *the Other*، فإنه من الممكن أن يصبح منغلقا على نفسه ، ويتحول إلى أداة قمع مثل أى نظام أرثودوكسى تقليدى آخر يعارضه. فهو يسمح بالكلام عن الحضارة

الإنسانية، وليس عن الطبيعة الإنسانية ؛ وعن النوع *gender*(ذكر / أنثى) وليس عن الطبقة *class* ؛ وعن الجسد وليس عن علم الأحياء ، وعن السعادة *jouissance* وليس العدل *justice*، وعن ما بعد الاستعمار *post-colonialism*وليس عن الطبقة البرجوازية التافهة . فهو فكر تقليدى متشدد *orthodox* وفكر منشق ومتعدد التقاليد و متشدد *heterodoxy* . وهو – مثل أى شكل من أشكال الهوية التى نتخيلها – يحتاج إلى بعبع من الذى يخيفون به الأطفال *bogeymen* وإلى أهداف من القش حتى يتمكن من البقاء فى الساحة. وهو لا يشعر بالراحة عموما تجاه إنتاج مثل هذه العبارات . إن الفكر الليبرالى الإنسانى ، مع كل أوهامه التى تثير الرثاء ، يعتبر – من بعض النواحى – ظاهرة على درجة كافية من التنوير مقارنة بأتيلا الهان *Attila the Hun* ؛ بل هو يفضل أن يوفر على نفسه جهد الجدل الفكرى بعبارات مثل : " ف . ر . ليفيس *F. R. Leavis* كان رجعيا *reactionary* "، بينما يتحول فى اللحظة التالية إلى دحض الادعاءات الشمولية *totalizing claims*والأحكام المطلقة *absolute judgements* . فهو يدرك أن المعرفة خطرة *precarious* ففيها فناء النفس *self-undoing*، وأن السلطة مستبدة ومتفردة المنطق *monological* فلديها كل الثقة العالية التى كانت لعلم هندسة المثلثات *Geometer* لأوكليديان *Euclidean*، وكل السلطة التى لرئيس الأساقفة *archbishop*. فالروح النقدية تحركها ولكنها نادرا ما تستعملها لنقد ما تفترضه

هى نفسها. إن التاريخ الثقافى الماركسى ملئ بمثل هذا التأمل الذاتى ، حيث إن الماركسيين يتفهمون بعضا من الأحوال التاريخية المحتملة عند تطبيق مذهبهم. ولكن ما بعد الحداثة لم يقدم حتى اليوم أى شىء مقارب لهذا ولو من بعيد. فكتاب مثلا بعنوان ما بعد البنيوية وقضية التاريخ *Post-structuralism and the Question of History* يعزز أى محاولة لإلقاء الضوء على مفهوم ديريدا *Derridean concept* عن الاختلاف تاريخيا فى تسع صفحات فقط. ولهذا فقد يكون عنوان "ما بعد البنيوية وقضية تاريخ الناس الآخرين *post-structuralism and "the Question of Other People's History*عنوانا مناسبا له بدرجة أكبر.

إن ما بعد الحداثة قد أنتج خلال فترة وجوده المقتضبة كما ثريا وجريئا من الأعمال المحفزة فى جميع مجالات الفن ، والتى لا يمكن أن نعزوها فقط إلى الازدراء السياسى *political rebuff* . ولكنه أنتج أيضا نصيبا زائدا عن الحاجة من الاسكتشات المروعة *execrable kitsch* . فهو قد وضع الأفكار الزلقة فى أوضاع مؤكدة مفعمة بالرضاء عن النفس ، ولوث - بحمية - بعض الأشياء الطاهرة التى كانت تحت الحماية، وكشف بعض الأنظمة الشمولية المريضة نفسيا ، وخفف من حدة بعض الأوضاع المستبدة ، وهز بعض الأساسات الواهية. ونتيجة لذلك جعل بعض الواثقين من هويتهم يفقدون طريقهم ، ونزع سلاح هؤلاء الذين فى حاجة إلى معرفة هويتهم فى مواجهة هؤلاء الذين على استعداد - دائما - على أن يحددوا لهم هذه

الهوية. فهو قد أنتج نوعا من الشك المثير للحيوية والمشل للحركة فى نفس الوقت ، ونزع الرجل الغربى من فوق عرشه ، على الأقل نظريا ، بواسطة النسبية الحضارية التامة العاجزة عن الدفاع عن أى من المرأة الغربية أو الشرقية ضد الممارسات الاجتماعية التى تحط من قدرهما.

فما بعد الحداثة قد أزال غموض أكثر المؤسسات التى تم تطبيعها بطريقة مستعصية ؛ بأن كشف عن التقاليد التى تحكمها ، وهو بالتالى قد اندفع بكل قوته أحيانا إلى نوع من السفسطة التى قد يكون من المستحسن أن تلتزم بدلا منها بتقاليد العالم المتحرر من التقاليد ، حيث إن كل التقاليد تعسفية على أية حال. ويمكننا أن نأخذ أعمال ريتشارد رورتى *Richard Rorty* الذى يتكلم بصراحة منعشة عن هذه النزعات السياسية كمثال على ذلك ؛ فهو عندما نزع الأساس الميتافيزيقى من تحت أقدام أعدائه المتطرفين تمكن من أن يتحاشى الاشتباك المحرج المباشر مع سياساتهم. فمن فى حاجة إلى أن يطلق نقدا مفصلا عن الجناح اليسارى بينما يستطيع أن يجادل بعظمة أن كل منطق الجدل الاشتراكى قد أعماه عدم التحديد *indeterminater*، وأن الحقيقة *the real* لا يمكن الوصول إلى رأى بشأنها *undecided* ، وأن كل الأفعال سوف تتشعب إلى ماوراء الإصلاح المتهيب بطريقة خطرة حيث نفقد السيطرة عليها ، وأنه لا يوجد أى موضوع مفهوم بدرجة كافية تمكننا من أن نقوم بهذه الأفعال على كل حال ، وأن كل فعل من هذه الأفعال المعارضة قد استحوذت عليه السلطة الخادعة فعلا ، وأن العالم لا يمثل شيئا معينا على كل حال ، هذا على فرض أننا من الممكن أن نعرف ما يكفى عنه لنتأكد ذلك .

ولكن ما بعد الحداثة عندما سحب السجادة من تحت أقدام أعدائه قد وجد نفسه يسحب أيضا السجادة من تحت أقدامه هو نفسه. فهو قد ترك نفسه غير قادر على أن يبرر بطريقة مقنعة السبب الذى من أجله يتحتم علينا أن نقاوم الفاشية ، أكثر من السبب النفعى الواهى من أن الفاشية ليست هى أسلوبنا فى التعامل فى أسيكس *Sussex* أو ساكرامنتو *Sacramento* . فهو قد حط من قدر الصرامة الرهيبة للحداثة فى أوجها *high modernism* بأسلوب لعوب ساخر ومحبب. ولكنه بتقليده الساخر لهذا النمط الاستهلاكى قد نجح فى تقوية عوامل الإعاقة الصارمة التى أفرزتها سوق السلع الاستهلاكية *marketplace* . وهو قد أطلق قوة المحليات *the local* من عقالها ، والأقاليم ، وكل ما هو خاص ومتفرد *idiosyncratic* ، وساعد على جعلها متجانسة فى كل أنحاء العالم. أما حساسيته تجاه بعض المفاهيم مثل مفهوم الحقيقة *truth* فقد أزعج الأساقفة ، ولكنه سر المديرين التنفيذيين ، كما أن وضعه كلمات مثل 'الواقع' *reality* فى مكان منزو قد أزعج المتدينين وهم فى حضن عائلاتهم ، ولكنه كان كالموسيقى فى آذانهم فى وكالات إعلاناتهم. وهو قد جعل الإشارات تطفو على السطح بأساليب جعلت الحكام المستبدين يتعلقون بيقينهم المبتذل ، وهو عندما فعل ذلك وجد نفسه يقلد مجتمعا قائما على وهم أرصدة المال *credit* حيث تولد النقود نقودا بالضبط كما تولد الإشارات إشارات. فلا المولون ولا علماء الإشارات مغرمون بالمراجع المادية . فهو مصبوغ بشك عميق فى القانون ، ولكنه

فى حالة غياب الرهبة من هذا القانون سوف يجرد من انحرافاته وتعدياته . فهو يعيش كالمكروب الطفيلى عالة على هذا القانون . وهو محمل بوصفات أخلاقية عالمية شاملة *universal* - فالهجين مفضل عن النسب النقى ، والتعدد عن التفرد ، والاختلاف عن الهوية الواحدة - وهو يدين الشمول الانسانى *universality* كبقية مستبدة من بقايا التنوير. وهو كأية نظرية للمعرفة *epistemological* معادية للواقعية *anti-realism* ، ينكر باستمرار احتمال القدرة على وصف العالم كما هو، ولكنه يجد نفسه يفعل ذلك باستمرار. فهو تحررى *libertarian* ومحدد فى نفس الوقت *determinist* ، وهو يحلم بتحرير الفرد الإنسانى من الضغوط ، حيث ينزلق بحرية من وضع إلى آخر ، ولكنه يؤمن فى نفس الوقت بأن هذا الفرد هو مجرد نتاج لتأثير عدة قوى تشكله مرة بعد أخرى. وهو قد أنتج بعض الرؤية الجديدة حيال كانت *Kant*، وأنتج أيضا كما كبيرا من الخداع والنفاق *cant.* وهو يؤمن بالأسلوب واللذة *style and pleasure* ولكنه يقوم فى العادة بتحضير وخلط *churns* النصوص التى كان من الممكن أن تنظم بواسطة ، بدلا عن ، الكمبيوتر.

وأنا قد ادعيت أننا لسنا فى حاجة إلى أن نرى هذه الرواية السياسية التى أرويها عن ما بعد الحداثة كنوع من التبسيط ، ولكنها بالتأكيد كذلك من أحد جوانبها المتضاربة ، ألا وهو التأريخ *historicist* ، وهذا أيضا لا يحتمل أن يتقبله ما بعد الحداثيين. فنظرية ما بعد الحداثة عبارة عن خيط من الروايات الخادعة ، حتى عندما تقدم نفسها كفصل واحد من سلسلة أحداث *episode* . وهى تتشابه فى ذلك مع

النظرية الاشتراكية *socialist theory* التى قنعت باعتبار نفسها تنتمى إلى عصر معين - وهو عصر الرأسمالية نفسه - وهى لن تحتاج لأن تبقى فعالة بعد أن يخبو عصر هذه الفترة ، هذا لو أنه خبا فعلا. ففى هذه الحالة سوف يتحرر الاشتراكيون من عناء معتقداتهم ، التى لا تحمل معها سوى النذر القليل من السرور ، وليس من ورائها أى مكسب ، وسوف يشعرون بالحرية فى أن يتكلموا عن شىء يبعث أكثر على السرور على سبيل التغيير ، مثل صور الألوان فى أعمال جوزيف كونراد *Joseph Conrad* أو خواص حجر كوتسوولد *Cotswold* الناعم بدرجة غريبة.

ومقارنة بذلك فإن ما بعد الحداثة لا يمكنه أن يصل إلى نتيجة ما ، تماما كما لا توجد أية نهاية لما بعد مارى أنطوانيت *post-Marie Antionette* . فهولا يعتبر نفسه مرحلة تاريخية عابرة ، بل يعتبر نفسه مصدر دمار لكل مراحل التفكير. وهو لم يأت بعد الحداثة بنفس الطريقة التى أتت بها الفلسفة الوضعية *positivism* بعد المذهب المثالى *idealism* ، ولكنه جاء بنفس الطريقة التى لا ندرك بها أن الإمبراطور بدون ملابس إلا بعد أن ننظر إليه. فكما أن الإمبراطور كان عاريا بحق ، كان ما بعد الحداثة أيضا بحق حتى قبل أن ننظر إليه. ولكنه على مستوى واحد - على الأقل - يمثل الحقيقة السلبية للحداثة التى نزعت القناع عن غرورها الأسطورى، ولهذا فهو قد كان بالتالى حقيقيا فى عام ١٧٨٦ كما هو حقيقى الآن. وهذه الفكرة لا تعطى أى عزاء لما بعد الحداثة ، حيث إن النسبية التاريخية التى ينادى بها ، تجعله على حذر من مثل هذه الحقائق التى تنتقل عبر التاريخ. ولكن هذا المطلب هو الثمن

الذى يجب عليه أن يدفعه نتيجة لرفضه أن يرى نفسه - على الأقل فلسفيا - كمجرد حركة أخرى فى سمفونية التاريخ الهائلة قد تطورت منطقيا من خلال الحركات التى سبقتها ، وهى تمهد الطريق أيضا لما سيأتى بعدها.

فالشىء الذى يرفضه ما بعد الحداثة ليس هو التاريخ *history* ، بل هو التاريخ بمعنى كونه قوة محركة *History* - أى فكرة وجود ما يسمى بالتاريخ *History* الذى يمتلك معنى وهدفا ذاتيا ، والذى يتكشف خلسة حولنا حتى قبل أن ننتهى من كلامنا. إذن فمن التناقض أن نعلن انتهاء مثل هذه الذات ، حيث إننا عندما نفعل ذلك لا نملك سوى أن نعتنق المنطق الذى نرفضه. فسيكون هذا مثل الكلام عن لحظة بداية الزمن ، أو تخيل أن شيئا يسمى الأبدية سوف يبدأ عندما نموت. فلو كنا نستطيع أن نحدد تاريخا لنهاية التاريخ *History* - لو أن ما بعد الحداثة قد صعد نجمه فى الستينيات أو فى السبعينيات ، أو فى أية فترة يفترض أن يكون قد هبط فيها الإيمان بالفوردية *Fordism* أو بالحضارة المستقلة ذاتيا *autonomous culture* ، أو بالروايات الغيبية *metanarratives* - لكنا إذن ما زلنا بدرجة أو بأخرى داخل إطار هذه القصة الممتدة الخيوط - 'بدرجة أو بأخرى' - حيث إنه من الصعب أن نعرف لو أن النهاية فى داخل أم فى خارج ما تحمله فى طياتها ، تماما كما يكون من الصعب أن نعرف ما إذا كانت حدود الحقل تمثل جزءا منه أم لا. ولكن بما أن النهاية يجب أن تكون نهاية شىء محدد ، نهاية هذا وليس ذاك ، فمن الصعب ألا نشعر أن ما بعد الحداثة نما من خلال الحداثة بنفس الطريقة التى نمت بها الحداثة من خلال الواقعية

realism. أما ما يدعو إلى الحرج بالنسبة إلى ما بعد الحداثة من هذه الجهة، فهو أننا لو تكلمنا عنه حضاريا لوجدنا أنه يحمل شكل فترة تاريخية معينة ، ولكننا لو تكلمنا فلسفيا لوجدنا أنه كان شيئا حقيقيا منذ فترة طويلة ، من قبل أن يسمع أى شخص عن الإشارة *signifier* أو عن الدوائر الحادة للشهوة *circuits of libidinal intensity*.

فهل 'ما بعد' إذن يعتبر علامة نظرية أم علامة تاريخية؟ فلو كان التاريخ *History* مجرد وهم كما تتصوره الحداثة *modernity* ، لكان من المؤكد أن بعض ادعاءات ما بعد الحداثة صحيحة على كل حال ، هذا على الرغم من أنه سيكون من الصعب القول من هذا الذى تصح من أجله. فلا كان هناك أى تقدم *progress* ، ولا منطق جدلى *dialectic* ، ولا روح للعالم *World-Spirit* من بادئ الأمر ، فالعالم ليس هكذا ، ولم يكن أبدا هكذا. ولكن نظرية ما بعد الحداثة تتحفظ تجاه عبارات مثل 'العالم هكذا'، أو كان هكذا. فهى لا تقارن بين 'الوهم الأيدلوجى' وبين 'الحقيقة' ، أليس كذلك ، فى حركة فلسفية من الممكن أن تعتبرها ساذجة بدرجة لاتحتمل؟ إذن لعل الموضوع هو أن الحداثة كانت فى أيامها حقيقية بدرجة كافية - لدرجة أن مفاهيم التقدم ، والجدل المنطقى وباقى هذه المصطلحات كانت لها آثار مادية حقيقية ، وكانت متوافقة فعلا بطريقة ما مع حقيقة تاريخية معينة. ولكن فى هذه الحالة فإن ما بعد الحداثة سوف يشترى الحصانة اللازمة له بواسطة سذاجة فلسفية على حساب هذا النوع من التأريخ *historicism* الذى يجده هو بدوره مثيرا للاشمئزاز.

وهذا قد يؤكد أيضا على أننا أفضل ممن كانوا فى الماضى ، مما قد يغضب مذهب النسبية المعادى للصفوة *anti-elitist relativism* .

ولعل هذا هو السبب فى أن فكرة ما بعد الحداثة كحقيقة سلبية للحداثة تعتبر مجاوزة ضرورية ، حيث إنها تسمح لنا بأن نرفض الحداثة دون أن ندعى أننا نفعل هذا من خلال نقطة تطور تاريخية أفضل وأكثر تغطرسا ، مما قد يعنى السقوط ضحية لتصنيفات الحداثة نفسها. فما بعد الحداثة يجب عليه أن يكون لديه بعض الإحساس بعلاقته مع العالم ، لو أنه كان يريد أن يكون قادرا على الادعاء مثلا أن هيجل *Hegal* كان يتكلم عنه من بعض النواحى من فوق شجرة صمغ *up a gum tree about it* . ولكن أفكاره حول إحساسه بالعالم تبدو وكأنها تنتمى إلى هراء من نوع المنطق العقلانى للتنوير *Enlightenment rationality* . وأكثر حل ماكر لمثل هذه المعضلة هو من النوع الذى ينتمى إلى نيتشه *Nietzschean* ، أى أن ماهية العالم ليست شيئا معينا ، ويكون العيب فى الحداثة هو أنها تظن أن هناك شكلا متأصلا فى كل شىء. أما ما بعد الحداثة فهو لا يقدم قصة أخرى عن التاريخ ، ولكنه ينكر فقط أن التاريخ له بأى معنى شكل القصة. فالاعتراض هنا ليس على تقييد مفهوم التاريخ بطريقة أو بأخرى ، ولكنه على فكرة تقييده نفسها - تماما كما اعترض ميشيل فوكو *Michel Foucault* على أنظمة معينة للسلطة ليس لأسباب أخلاقية - فمن أين يمكن أن يخرج مثل هذا المبدأ النقدى من فكره؟ - ولكن ببساطة فقط على أساس أنها أنظمة فقط ، وبالتالى فهى من وجهة نظره لبرالية غامضة ، واستبدادية

بالفطرة. (أما الجانب الأكثر تشاؤما عند فوكو فهو متحرر من الوهم بدرجة كبيرة لا تمكنه من أن يوافق حتى على أحلامه المجنونة تجاه التعدد).

ولكن هناك مشاكل تواجه هذا الاعتراض على تقييد المفاهيم بهذا الشكل. فليس من السهل من جهة أن نعرف كيف يمكننا أن نعرف أن التاريخ ليس شيئا بعينه. فيجب أن نشغل وضعا عاليا فى علو جبل أوليمبيا ؛ كى يعطينا أفقا واسعا يمكننا من أن نتأكد من مثل هذا الشىء. ومن جهة أخرى القضية كلها شكلية بدرجة تدعو إلى الشك ، فهل تعتبر أية محاولة لإجبار التاريخ على أن يأخذ شكلا معينا فاسدة مثل أية محاولة أخرى؟ الاتجاه الإنسانى المدنى *Civic humanism* مثله مثل الفاشية *fascism*؟ هذا لا يبدو محتملا : فيبدو أننا فى حاجة إلى أساس أكثر وضوحا للتمييز ، ولكن ليس من الواضح أين يوجد هذا الأساس. لعلنا من الممكن أن نستنتجه بهذه الطريقة التى تستدعى بها مضمونا أخلاقيا من خلال نقطة شكلية هكذا : العالم نفسه ليس سوى تلاعب لا ينتهى للاختلافات ، وعدم الهوية *non-identity*، وأكثر شىء يسحق كل هذا بقسوة هو أكثر شىء نلقى عليه باللوم كله. إذن فأى شخص من الممكن أن يحافظ على طبيعة وجوده *ontology* دون أن يتعرض للإحراج عندما يتصنع عدم وجود أى وجه للاختيار بين جوته *Goethe* وجوبلز *Goebbels*.

ولكن هذا لا يحل مشكلة حتى يثير مشكلة أخرى. فلو كان الاختلاف وعدم وجود

أية هوية هو حال العالم ، أى أنه حال ليس مجددا بالمرة. ولو أن هذه هى الحقيقة التى سوف ندركها لو أننا ألقينا عنا مفاهيمنا المتجانسة ، وسوينا باللغة الغيبية الأرض ، ألن يؤدى بنا هذا – مرة أخرى – إلى نسخة أخرى من الاتجاه الطبيعى الخادع *naturalistic fallacy* ، الذى ينص على وجود وسيلة للهروب من الأسلوب الذى يسير عليه العالم إلى الأسلوب الذى يجب أن نعيش عليه ، أى بأن نهرب من الوصف الذى لا يصل إلى حل ، لنصل إلى الوصفة العلاجية *from description to prescription* ؟ فما بعد الحداثة يعتقد أننا يجب علينا أن نحتفل سياسيا بالاختلاف والتعدد ، وبطبيعة حضاراتنا المتعددة الألوان. بل وبعض من ينتمون إلى ما بعد الحداثة يميزون أساسا تقوم عليه طبيعة الوجود ، يدل على أن العالم ليس شيئا معينا بالذات. وطبيعة الوجود هذه تزيح كل ما هو أخلاقى أو سياسى جانبا ، مؤكدة أننا يجب أن نعيش كما يعيش العالم فى حتمية أخلاقية لا تقوم هى نفسها على أى أساس. فلماذا يجب أن يكون لما نفترضه من عدم وجود أية وحدة أو هوية فى الواقع أى مغزى على سلوكنا؟ أو لماذا يكون الواقع على الأصح – واقع عدم وجود أى واقع موثوق منه – ذا قيمة ؟ فهناك مع ذلك العديد من المتمسكين بالأخلاقيات *moralists* الذين كانوا يعتقدون أننا يجب أن نتصرف ضد طبيعة العالم التى يعرفونها عنه.

إذن فما بعد الحداثة يأخذ حذره من التاريخ *History* (بمعنى كونه له هدف ومعنى) ، ولكنه متحمس عموما نحو التاريخ *history* (الذى بلا هوية وبلا معنى

متجانس). فالتأريخ to historicize هو حركة إيجابية ، ولكن التاريخ History يقف فى طريقه. ولكن لو كان ما بعد الحداثة يعتقد فعلا أن التأريخ هو ipso facto متطرف فمن المؤكد أنه مخطئ. فهو يفترض أن التأريخ ينتمى عموما إلى اليسار ، ولكن هذا ليس صحيحا. فلا يمكنك أن تخبر أمثال إدموند بيرك Edmund Burkes ، ومايكل أوكشوتس Michael Oakshotts ، وهانز جورج جادامير Hans-Georg Gadamers الذين ينتمون لهذا العالم أن الاحداث لا يمكن أن تفهم سوى من خلال مضمونها التاريخى. فهناك خط طويل من المفكرين الليبراليين الذين ينتمون للجناح اليمينى ، الذين يعتبرون أن الضبط الحساس لإيقاع المضمون التاريخى ، ولتشكيل الحضارة للنفس ، ولصوت التقاليد فى اللاوعى ، وللقوى المحلية أوالخاصة local or idiosyncratic ؛ هو وسيلة لجعل ما يعتقدون أنه نوع من الأنيميا الفكرية التاريخية الخاصة بالمتطرفين يفقد مصداقيته. فمناشدة بيرك لعصره بالاتجاه إلى الوصفات العلاجية ، والتقاليد المبجلة ، والتراث القديم يمثل بهذا المعنى نفس مناشدة المذهب النفعى المعاصر pragmatism لنا بالرجوع إلى الممارسات الاجتماعية التى تلقيناها ، حتى ولو كان الأول يفكر فى مجلس اللوردات ، والآخر فى لعبة البيسبول والأعمال الحرة free enterprise . فالتاريخ الذى هو 'الطريقة التى حدث أننا نفعل بها الأشياء وما زلنا نفعلها بها منذ زمن طويل' يمثل فى حد ذاته بالنسبة إلى المدرستين نوعا من العقلانية تفوق بلا حدود بعض المفاهيم الصبيانية مثل الحرية الإنسانية الشاملة universal freedom ، أو العدالة. وهناك أيضا بلا شك

ماركة أكثر تطرفا من تأريخ historicism ما بعد الحداثة ؛ فهو يتمسك بنصوص المؤسسات ، ويزيح القناع عن القوى المستبدة . ولكنى لا أضيف شيئا جديدا عندما أشير إلى أن هناك الكثير من الأشياء المشتركة والمثيرة للقلق بين هذا التأريخ العصبى للنظرية المجردة ، بميله إلى العناد wayward ، والانحراف deviant والشذوذ offbeat ، وبشكوكه فى الرويات العظيمة grand narratives ، وبين الأساليب العادية لأكثر التأريخ المحافظ historiography conservative . إن تخيل أن التأريخ متطرف أصلا ، هو بمثابة تخيل أن كل الليبراليين أو المحافظين هم من المعادين الشكليين للتاريخ anti-historical formalists ، وهذا إلى جانب كونه غير حقيقى يمثل هدفا سهلا مصنوعا من القش. وأنت يمكنك أن تعتقد أن شكسبير كان يعبر عن قيم عامة شاملة universal بينما تظل تعتقد أنه لم يكن يستطيع أن يكتب كما كان يكتب فى عام ١٧٤٥ لو أنه مزج بين الشمول universalism والتأريخ historicism . فلا يوجد أى سبب يجعل أية مثقفة غير متطرفة non-radical ترفض النظر إلى الظواهر من خلال مضمونها التاريخى. فهى قد تنحرف محاولة أن تبسط هذه الظواهر كى تتوافق مع هذا المضمون التاريخى ، ولكن أليس هذا هو ما يفعله كل المتطرفين ماعدا الماركسيين السوقيين vulgar الذين يوجدون هذه الأيام كصورة مفيدة من شطحات خيال المعادين للماركسية anti-Marxist.

ولكن الاختلافات السياسية المهمة لا توجد بين هؤلاء الذين يؤرخون وهؤلاء الذين

لا يؤرخون، ولكنها توجد بين المفاهيم المختلفة عن التاريخ. فهناك هؤلاء الذين يعتقدون أن التاريخ يمثل عموما قصة من التقدم الإيجابى *progress* ؛ وهؤلاء الذين يعتبرونه - بدرجة أو بأخرى - قصة عن الندرة *scarcity* ، والنضال ، والاستغلال ؛ وهناك الذين يتمسكون - كما تتمسك العديد من النصوص الحداثية - بأنه بلا حبكة قصصية بتاتا. وأنا قد قلت إن ما بعد الحداثة كان متحمسا عموما بشأن التاريخ، حيث إنه يوجد الكثير فى حضارة ما بعد الحداثة الذى يمكنه ببساطة ، أن يحول التاريخ الماضى إلى مادة خام من أجل الاستهلاك المعاصر ، كما أن هناك الكثير فى نظريته الذى قد يجعله يحاول أن يستأصل ويبيد *eradicate* الماضى الذى يمثل بالنسبة له "الآخر" *otherness*؛ بأن يحوله إلى مجرد وظيفة أو انعكاس خلفى *back-projection* للحاضر. ولكن هناك معانى أخرى خاصة بادعاءات ما بعد الحداثة عن التأريخ *historicizing* يجب علينا أن نتناولها ببعض الشك. فهو من جهة ينجذب - أحيانا - نحو محاولة تقديم قصة خيالية *fable* عن ما يسمى 'بالفرد الموحد' *unified subject* وهو شىء يبدو غير تاريخى بالمرة *wildly unhistorical* ، بل يبدو فعلا مقلقا للغاية تماما مثل الروايات العظيمة *grand narratives* التى يتبرأ منها. ولكن هذا الموضوع ظل باقيا بمعجزة دون أى تغيير فى بعض فكر ما بعد الحداثة الموجود الآن طوال الفترة من كرستوفر مارلو *Christopher Marlowe* وحتى إيريس موردوك *Iris Murdock* . ولكن حيث إن هذه القصة الخيالية تعتبر - بالضرورة - تصنيفا ينتمى إلى الحتمية

الميتافيزيقية ، فهى لا يمكن - فى الواقع - أن تمثل أى تاريخ بالمرة. فالتاريخ بالنسبة إلى هذه النظرية يصبح تكرارا بلا نهاية لنفس الأخطاء - التى لو نظرنا إليها بصورة كاريكاتيرية قليلا - التى تم تصحيحها بنجاح عندما وصل جاكس ديريدا متأخرا إلى الساحة ؛ كى يمسح مجموعة من الأخطاء الميتافيزيقية التى تمتد إلى الوراء - على الأقل - حتى أفلاطون *plato* ، وفى المحتمل حتى آدم *Adam* . فكما أشار بيتر أوسبورن *Peter Osborne* ذات مرة إلى أن 'روايات موت الروايات الغيبية هى نفسها أكبر من *grander than* أكثر الروايات التى تريد أن تزيحها فى طى النسيان'. فحضارة ما بعد الحداثة مأخوذة بالتغيير ، وحرية الحركة ، والنهايات المفتوحة ، وعدم الاستقرار ، بينما تحاول بعض نظرياتها أن تجعل كل شىء مسطحا بداية من سقراط *Socrates* حتى سارتر *Sartre* تحت ثقل نفس الحكمة المملة. وبالتالى يصبح التاريخ الغربى المتجانس متجانسا بدرجة عنيفة.

ولكن ما بعد الحداثة يبقى - أحيانا - تاريخيا بمعنى آخر ، أى بطريقة تعتمد على الانتقاء نوعا ما. ففكر التأريخ الكلاسيكى *classical historicist* يتمسك بالقدرة على تفسير التاريخ. فهو يتمسك بأن الوسيلة إلى إرجاع الظاهرة إلى مضمونها التاريخى ، هى أن نلقى بعض الضوء على الكيفية والسبب اللذين نتجت عنهما ، وبالتالى نكتسب فهما أعمق لها. وهناك طبعا نسخا أقوى أو أضعف من هذه النظرية المتوارثة ، ولكن ما بعد الحداثة الذى يحمل شكا بشريا فى السببية منذ بادئ الأمر ، لا يمكنه أن يرضى حقا بأى منهما. فما بعد الحداثيين يطيحون بالكثير من

التـدرج المتـعـارف عـلـيـه ، الـذى تـم فـصـل الأمـر بشـأنـه *hierarchy determinations* وهم بذلك يسيئون إلى التعدد الكامن فى وجود هذا التدرج *ontological pluralism* ، ويفترضون مع ذلك وجود فلسفة واقعية للمعرفة *realistic epistemology* (أى أن العالم متدرج بطريقة ذات مغزى، ومستقلة أيضا عن تفسيرنا له ، ويغامرون بالتالى بالسقوط مرة أخرى فى الروايات العظيمة *grand narratives*). ونتيجة لهذا فإن ما بعد الحداثة يهرب من ما يعتبره شكلا غير معقول من التسامى عن الواقع *transcendentalism* كى يقع فى شكل آخر. ففى أيام التأريخ القديم الخالية كانوا يظنون فى إمكان إعطاء نوع ما من التفسير التاريخى أو المتأصل *genetic* للمعتقدات والاهتمامات مثلا ، والتأكيد على أنها لم تنبثق من لا شىء ، أو تسقط من الفضاء الخارجى ، ولكن لها دوافع معقدة فى التاريخ الذى تنتمى إليه ، ولها وظائف من الممكن تمييزها من خلاله. فكانت مختلف النظريات الأيدلوجية تمثل وسيلة لتفسير العلاقات العرضية التى تربط بين التاريخ والمعتقدات. ولكن أحد أنواع ما بعد الحداثة حاول أن يتفادى مثل هذه الحركة ؛ بأن يبين أن هذا النوع من النظريات التاريخية تعتبر نوعا من المعتقدات ، وهى بذلك تعتبر جزءا من المشكلة التى تعتبر - هى - أنها تمثل حلها. وهذا يتشابه مع ادعائى أن اعتذارى عن الوعد الذى أخلفته غير ذى فائدة بالمرة حيث إنه مجرد جزء آخر من اللغة.

وعلى كل حال هكذا كان منطق نظرية ما بعد الحداثة ، فأنت لا تستطيع أن

تستوعب معتقداتك أو اهتماماتك بواسطة فحص أصولها التاريخية المتعارف عليها *historical determinations* ، حيث إن الدائرة المفرغة الخبيثة لنظريات المعرفة سوف تجعل من الشىء المتعارف عليه ، الذى تم تحديده من قبل ، شيئا محددا بواسطة اهتماماتنا ومعتقداتنا. بل ونحن فى الواقع لا نستطيع أن نتخذ نقطة معينة أو موقفا بحد ذاته لنقد هذه الأشياء بالمرة ، بنفس الطريقة التى لا نستطيع بها أن نجذب أنفسنا إلى أعلى بواسطة رباط حذائنا ، أو نرى أنفسنا ونحن نرى شيئا ما ، أو نسيطر على أجسادنا من الداخل. فالفكر العقلانى الذى نزن به معتقداتنا من الخارج يعمل فقط من خلال هذه المعتقدات ، فهو نفسه من إنتاجها ، وهو بالتالى فاسد لهذا السبب ، ومتحيز فى حكمه لدرجة فظيعة. أو كما أشار بيرتولت بريخت *Bertolt Brecht* ذات مرة : "الشخص الوحيد القادر على الحكم على موقف ما ، هو الشخص الموجود داخل هذا الموقف ، وهو الشخص الأخير الذى يمكنه أن يحكم عليه". وحيث إن اهتماماتنا ، ومعتقداتنا ، ومنطقنا الجدلى النسبى *discourses* هى التى تكوننا - أولا - كأفراد ، فإننا سوف نختفى ببساطة لو أننا حاولنا أن نبعدها عنا بطول ذراعنا كى نفحصها وننقدها. فلو أننا كنا قادرين على فحص أنفسنا بهذه الطريقة لما بقى أى شخص قادر على أن يقوم بهذا الفحص. وقد تمكنت هذه النظرية على الأخص - مثل كل الفكر الذى ينتمى لما بعد الحداثة - من تقوية بعض الأوهام الفلسفية فى نفس اللحظة التى كانت ترفض فيها هذه الأوهام. فهى تتمسك بنفس القوة التى كان ماثيو أرنولد *Matthew Arnold* يتمسك بها بفكرة أن كل نقد ذاتى للنفس

يجب أن يشتمل على نوع ما من التسامى غير المنحاز sublime disinterestedness . حيث نستطيع بطريقة ما أن نبتعد بأنفسنا عن موقفنا التاريخى historical situatedness . وهو بهذا قد فشل فى أن يدرك أن هذه القدرة المعينة على نقد الذات تنتمى إلى حيوان آدمى ينتمى هو بدوره إلى عالمه - أى أنها ليست بديلا خياليا لوجودنا المادى ، ولكنها تتكون من الطريقة التى حشر بها هؤلاء الآدميون فى بيئتهم، على عكس القنادس أو خلايا النحل. وكونهم قادرين على أن يكونوا رأيا ما - إلى حد ما - عن ما يكونهم هو الدليل على انتمائهم للتاريخ historicity . فهذا النمط من الممكن أن يوجد فقط فى حالة وجود مخلوق ناطق وكادح .

وهذا الفرض الذى يعتبر أن أى نقد للاهتمامات البشرية ، يجب أن يكون هو نفسه بلا اهتمامات disinterested يظهر مدى ما تدين به ما بعد الحداثة لأجدادها الميتافيزيقيين أتباع مذهب الغيبيات metaphysical . فلم يتغير أى شىء سوى أن هؤلاء الأجداد كانوا يعتقدون فى مبدأ عدم الاهتمام disinteretedness ، بينما لا يؤمن به ما بعد الحداثة. فلو كان النقد فعلا بلا اهتمامات فلماذا يهتم أى شخص بممارسته؟ فلو أننا لا نستطيع - حسب ما يقول ما بعد الحداثة - أن نخضع اهتماماتنا ، ومعتقداتنا لدرجة من النقد الجذرى؛ فهذا لأن هذه المعتقدات ، والاهتمامات ، أو المنطق الجدلى النسبى discourse قد تم رفعها الآن إلى المكانة المتسامية transcendental التى كانت تشغلها فى الماضى الخصوصية الشاملة

universal subjectivity ، وكان يشغلها - قبل ذلك - عدة مرشحين سيئو السمعة. فالاهتمامات هى التى أصبحت الآن متسامية ، ومقاومة للنقد ، تقيم نفسها بنفسها . ولا شك أن هذا الوضع لمصلحة شخص ما. فهم يقدمون لنا شيئا لا يمكننا أن نبحث عن خلفياته ، وبالتالى لانستطيع أن نبحث عن جذوره التاريخية. أما مفهوم الأيدلوجية الذى كان يستخدم من ضمن أساليب أخرى ، فى تفسير الأسلوب الذى يرتبط به ما نفعله مع ما نعتقده ، فهو سوف ينهار بطريقة تناسبهم ؛ لأن هذا النوع من الجدل الذى يترك كل معتقداتنا الاجتماعية ، واستثماراتنا محصنة ضد كل التحديات الجذرية ، يمثل هو نفسه بالضبط جدلا منطقيا أيدلوجيا.

وهذه النظرية التقليدية conventionalist القوية تشمل ضمن تصنيفات 'المعتقدات' مقترحات من الممكن ملاحظتها propositions observational ولا يمكن أن يشك فيها أحد حاليا مما يجعل مجال مصطلح 'المعتقدات' عندهم يتسع حتى يصبح هذا المصطلح بلا فائدة. فأنا لا أعتقد فى وجود شعر على رأسى وعدم وجوده على ركبتى ، حيث إنه لا يوجد أى شىء يمنعنى من الاعتقاد فى ذلك. كما فى حالة عبارة كل شىء عبارة عن تفسير' everything is interpretation ، أو مقابلها اليسارى كل شىء سياسى' everything is political فمثل هذا الموقف يلغى كل شىء ، ويجعله يطير من قبضتنا مثل قطعة الأستك المطاط المشدودة أكثر من اللازم. فتقاليدهم تعادى القواعد التقليدية ، ولكن حيث إن تقاليدهم من الممكن أن تتصرف بنفس أسلوب القهر الذى كان لهذه القواعد القديمة ، فقد أصبح الموقف وكأنها

قد ضاعفت من مثل هذه القواعد المستبدة بدلا من إلغائها (حيث إن هناك طبعا مجموعات كثيرة من القواعد التقليدية). فهى تفسر لنا سلوكنا بأن تبين لنا أنه محكوم بتقاليد معينة. وهو شيء معادل للقول بأننا نفعل ذلك لأن ذلك هو ما نفعله. وهذا ليس تفسيرا بالمرة. فهو لا يقول الكثير لهؤلاء الذين يسألون لماذا نفعل ذلك ، أو هل يمكننا أن نفعل شيئا مختلفا على سبيل التغيير.

ولاحظ أيضا أنه من المستحيل من خلال هذه النظرية أن نحدد نوع العالم الذى تدور معتقداتنا أو منطقنا الجدلى حوله ، مثلما لا يستطيع هؤلاء الذين يعتبرون الوادى العظيم *grand canyon* أو الجسد الإنسانى كبنية كاملة أن يحددوا هذا الشيء الذى تم بناؤه. فهذه القضية محكوم عليها أن تبقى -بالنسبة لهم - مغلقة بالغموض ، كما تبدو الدوائر الغامضة التى تظهر وسط المحاصيل *crop circles* لهؤلاء الذين تنقصهم روح الفكاهة. فحيث إن الحقائق نفسها قد نتجت عن المنطق الجدلى النسبى ، فسوف ندور فى دوائر مفرغة لو أننا حاولنا أن نفحص منطقنا الجدلى عمليا من خلال هذه الحقائق. فالعالم لا يضيف أية معلومات إلى أحاديثنا ، حتى ولو كان هو موضوع هذه الأحاديث. فالشخص العملى *pragmaic* سوف يستجيب لكل الهمهمات الواهية التى قد تنبعث من العالم بأن يقول :'لا تقاطعنا! فنحن نتكلم عنك!'، مثل الزوجين المتشددين عندما يبحثان أمور طفلهما المغلوب على أمره. ولكن حيث إن القضية لن تؤثر - ولو بمقدار أنملة - على سلوكنا فسوف يعتبر هؤلاء الذين يرفضون 'نظرية التقابل مع الحقيقة' أننا نضيع وقتنا لوأننا أكدنا عليها كما هى. أى أن لغتنا

لها مايقابلها فى الحقيقة' بطريقة ما. وهذا يعتبر للأسف ارتدادا مؤسفا إلى ويتينستاين *Wittgenstein* ونظريته *Tractatus Logica-Philosophicus* حيث كان يعتقد أنه بما أن اللغة قد أعطتنا العالم ، فهى غير قادرة على أن تعلق - فى نفس الوقت - علي علاقتها به. أى أننا لا نستطيع أن نثير من خلال اللغة قضية علاقة اللغة بالعالم ، بنفس الطريقة التى لا يمكننا بها أن نقفز على ظلنا ، أو نمسك حبلا نحاول أن نتسلقه. وهذه العلاقة التى من الممكن عرضها دون النطق بها يجب عليها - إذن - أن تطوى فى استبطان تصوفى صامت.

أما أعمال ويتينستاين *Wittgenstein* التى جاءت بعد ذلك ، فقد نبذ فيها - بندم - هذا الرأى التصوفى ، واعترف - بدلا من ذلك - بأن اللغة تقبض على العالم بطرق مختلفة ، بعضها له قدرة على النقد ، وبعضها له القدرة على إصدار الأحكام ، وبعضها غير قادر على ذلك. وبدلا من أن يفكر فى اللغة عامة بدأ ينظر إلى أفعال الكلام *speech acts* مثل 'البومة!' ، أو 'النار!' التى تنتمى إلى العالم بمعنى أن جزءا منه يعطى سببا لها. ويمكننا أن ندعى أيضا - هذا على الرغم من أن ويتينستاين لن يدعى هذا - أن بعض أفعال كلامنا ترتبط بالعالم ؛ بمعنى أن تأثيرها أو غرضها يكون هو إخفاء أجزاء منه ، أو إبهامها ، أو إعطائها منطقا عقلانيا ، أو تطبيعها ، أو تعميمها ، أو بدلا من ذلك إعطائها شرعية. وهذه المجموعة من الأفعال الكلامية هى التى تعرف - تقليديا - باسم الأيدلوجية. وهى لا علاقة لها بتاتا بأي معاكس

خيالى للحقيقة المطلقة *some imagenary opposite to absolute truth*، الذى يعتبر هدفا واهيا من القش لما بعد الحداثة أكثر من أى هدف آخر. فعندما يقتصر علم الإشارات الخاص بما بعد الحداثة علـى الطريقـة التى ينتج بها المشار إليـه *signified* عن طريق الإشارة *signifier* ، بدلا من أن يشتمل أيضا على تأثير العمليات المعقدة للإشارة عليه ، فـإنه يلغى العديد من أفعـال الكلام بواسطة تعدد العلاقة بين الإشارة والأشياء ، وبواسطة تقديم نموذج عام للغة يركز على دورها فى تكوين العالم. وبهذا المنطق فإن ما بعد الحداثة ، مهما كانت مؤهلاته التعددية ، يجب عليه بالتأكيد أن يتطور إلى أبعد من الفكر التصوفى الأول لويتينستاين.

وهناك قصة تاريخية عن هذه النظريات التى نفحصها يمكننا مع ذلك أن نقصها ، وهى قصة سوف تصرف هذه النظريات النظر عنها مباشرة على اعتبار أنها مجرد منطق جدلى آخر يمشى على أربع بفكره. لقد كان هناك وقت – قديما – فى زمن الرأسمالية الليبرالية الكلاسيكية *classical liberal capitalism* كان مازال يعتقد فيه فى إمكان وضرورة تبرير أفعالنا كبرجوازيين (طبقة متوسطة) فاضلين ؛ بأن نلجأ إلى براهين عقلية معينة لها أسس شاملة. وكـانت بعض الأنماط العامة للوصف والتقييم التى يمكننا أن نستخرج بواسطتها بعض القواعد المقنعة لسلوكنا متاحة أيضا. ولكن مع تطور النظام الرأسمالى – بأن استعمر شعوبا جديدة ، واستورد بعض المجموعات العرقية إلى سوق العمل فيه ، وأعطى دفعة لتجزئة العمليات الصناعية *division of labour* ، وجد نفسه مضطرا إلى أن يوسع أيضا من حرياته كى تشتمل أيضا

على دائرة أكبر من الناخبين – بدأ بالضرورة فى التقليل من أهمية فكره العقلانى الإنسانى الشمولى الخاص به *its universalist rationality* . فمن الصعب – الآن – أن نتجاهل وجود مجال واسع من الحضارات ، والمصطلحات ، والأساليب المتنافسة لصنع الأشياء ، والتى ساعدت الانتهاكات غير الشرعية – التى من طبيعة الرأسمالية المهجنة – فى إيجادها. (وسوف نرى فيما بعد أن من الأخطاء الواضحة لما بعد الحداثة هو نسيانهم أن الانتهاكات والتعدد والتهجين هى على مستوى معين متلازمة مع طبيعة الرأسمالية (كما يتلازم لوريل وهاردى *Laurel with Hardy*) وأصبح النظام – بالتالى – متحيرا بين الإصرار على الطبيعة الإنسانية الشمولية لأسلوب تفكيره العقلانى فى مواجهة الأدلة المتراكمة، أم قبول الهزيمة والتحول إلى النسبية *go relativist* ، وأن يتقبل – باكتئاب ، أو بصدق – أنه قد أصبح غير قادر على التحكم فى إيجاد أسس يعتمد عليها كليا لإعطاء الشرعية لأنشطته.

وقد أخذ أصحاب الاتجاه المحافظ الاتجاه الأول ، بينما أخذ أصحاب الاتجاه النفعى الليبرالى *liberal pragmatists* الاتجاه الأخير. وإذا كان التدرج الأول لم يعد مقبولا ، فإن الاتجاه الأخير محفوف بالتأكيد بالمخاطر. حيث إننا سوف نرى فى الوقت المناسب أن النظام لا يستطيع أن يتخلى عن الأسس الميتافيزيقية التى يقوم عليها ، هذا على الرغم من أننا نباغته باستمرار وهو ينحر هذه الأسس بواسطة عملياته غير الميتافيزيقية. فهناك مجتمعات اليوم من بين أكثر المجتمعات النفعية *pragmatic* على وجه الأرض ، ولكنها مع ذلك محملة بالصيغ البيانية الميتافيزيقية (الخاصة

بالغيبيات) عن الله ، والحرية ، وعن الدولة ، والعائلة ، من النوع الذى لا يمكن أن يتناوله الإنجليز القليلون العاملون بالسياسة فى إنجلترا سوى بحرج كبير. وهذا ليس أبدا مجرد تخمين عابر. فلو كان الطريق المعادى لقواعد وأسس المجتمع خطيرا ، فهو خطير فقط إلى حد معين ، حيث إننا عندما ننزع هذه الأسس بجرأة من تحت أنماط حياتنا ، ننزعها أيضا من تحت أعدائنا. فهم لن يعودوا قادرين على إيجاد أساس لتحديهم لك، كما أنك لن تعود قادرا على أن تجعل لدفاعك ضدهم آثارا ميتافيزقية محفورة. ويمكنك أيضا أن تدعى أنه مادام نقدهم يؤثر على مصنفاتك - حيث إنه يؤثر عليها بالتأكيد - فسوف ينتهى به الأمر إلى أن يتحالف معها وبالتالى لن يصبح نقدا متشددا بالمرة. فهو سوف يتحول إلى مجرد طريقة للثرثرة تضاف - من زاوية مختلفة قليلا - إلى المحادثة التى تمثلها الحضارة الغربية. وسوف يصبح النقد الهجومى الدموى الوحيد هو النقد الذى يطلق من عالم آخر تماما ، وسوف يكون تحديه لحضارتنا ليس أكثر من نواح الغراب. وسوف يصبح التطرف - من حسن حظ النظام - غير مفهوم بالمرة. وهذه المعلومة قد سهت عنها وكالة المخابرات الأمريكية *CIA* التى مازالت مهتمة اهتماما مهنيا بنيوم شومسكى *Noam Chomsky* هذا على الرغم من أنه يتفوه - أحيانا - باقتراحات يفهمها كلينت إستوود *Clint Eastwood*. فالمتطرفون لن يتراجعوا بسبب أنهم قد سمعوا أن ما يحاولون فعله هو مجرد جزء من المحادثات الدائرة فى حضارتهم ، مادام مسموحا لهم بأن يتفضلوا بفعله. فهذا التأكيد يصل إلى أعماق بعيدة حتى يختفى. فهم لا يمانعون أن يسمعوا أن فصلهم الأساتذة

الذين ينتمون للاتجاه العملى النفعى *pragmatic* هو مجرد حركة فى اللعبة النفعية، ويمكننا أن نثق أن هؤلاء الأساتذه سوف يتلقون خبر الفصل بطريقة مناسبة أيضا.

فالنظام فى مرحلة ما بعد الاستعمار ، وفى هذا المجتمع الذى يفترض أنه متعدد الحضارات ، لا يستطيع أن يدعى - بطريقة مقبولة - أن قيمه أفضل من قيم غيره ، أو ببساطة - حسب أحد المصطلحات التى تميز ما بعد الحداثة - مختلفة. فلا يمكن أن تجرى مقارنة حقيقية بين مجموعتين من القيم ، حيث إن هذا سوف يستلزم وجود طرف ثالث من الفكر يمكنه أن يستوعبهما ويحتويهما معا ، ويحتوى أيضا ما هو مرفوض. وهذا كما أشار بيرنارد وليامز *Bernard Williams* يعتبر فرضا وهميا تماما. فنحن لا نترجم اللغة الإنجليزية إلى اللغة الماليزية من خلال لغة ثالثة مشتركة بينهما. ولكن هذه الحركة تستخدم كى تحجب النظام السائد عن أى نقد مدقق ، وهى تستخدم - فى نفس الوقت - لتعزيز مؤهلاته اللبرالية. فكلما زاد تقديم الأشكال المحافظة من ما بعد الحداثة لأيدلوجية هؤلاء الذين يعتقدون أنهم لو أرادوا للنظام أن يبقى فيجب التضحية بالحقيقة من أجل التأكيد على الممارسة العملية *practice* (وهى حركة ربما كانت ستكون غامضة بالنسبة إلى جيفرسون *Jefferson* أو جون ستيوارت ميل *John Stuart Mill* ولكن ليس أبدا بالنسبة إلى فريدريك نيتشه *Friedrich Nietzsche* . ولعل بونتيوس بيلات *Pontius Pilate* كان من هذه الوجهة هو أول من انتمى إلى ما بعد الحداثة). ولكن هذا المشروع لا يمكن أن يكون مثمرا، حيث

أننا كلما ضحينا بمفهوم الحقيقة تماما ، وتسببنا فى إعاقة بعض المبادئ المفيدة لتماسك المجتمع ، مثل الدين ، والأخلاقيات المدنية ، كلما زاد نشاط الأشكال المتطرفة لما بعد الحداثة من أجل استخدام شكهم فى الحقيقة ، كسلاح مضاد لحاجة حكامهم لها كشكل من أشكال التحكم الاجتماعى. ومن المفارقات أنهم بإصرارهم على أن الحقيقة موظفة من أجل السلطة والرغبة ، يبحرون بطريقة مخيفة - يقف لها شعر الرأس - مقتربين مما يقترفه حكامهم فى ممارساتهم.

أما الاختيار الذى أمام النظام فيمكن إعادة توزيعه بين مفهومين مختلفين عن الحرية. فعلى أحد الجانبين يوجد النموذج القديم للفرد المفكر المستقل بذاته ، الذى يتوافق - بدرجة معقولة - مع المرحلة الكلاسيكية من الرأسمالية الليبرالية. وهذا الفرد الذى كان فى أيامه ثوريا كما كان مليئا بالعيوب ، لم يوجد فى الواقع أبدا ، حيث إن استقلاله بذاته كان سينتزعه بعيدا عن العالم ، الذى من الممكن أن يوفر له مكانا يرسو إليه ، ويتركه بلا أى شىء صلب يعتمد عليه سوى نفسه. ولعل هذا هو السبب فى أن شعوره بالخفة والانتعاش كان مختلطا بنوع من الغثيان ، وهو شىء كان الرومانتيكيين *Romantics* يدركونه جيدا. وكانت حرية هذا الفرد تتركه فى وضع تراجيدى غير متوافق مع الطبيعة *Nature* . ولكن لو كان مندمجا ومتوحدا مع العالم ، فإن هذا كان سيعطيه القوة من جهة ويضعفه من جهة أخرى. فالتاريخ يأخذ جانب الشخص الحر ، ولكن فقط عندما يضمه إليه ، وبالتالى يحد من استقلاله الذاتى. فإما أن يتعلق الفرد بطريقة تثير الدوخة فى الهواء ، مجبرا على أن يحبس نفسه حبسا فرديا حتى

يضع شريعة خاصة به ، حيث تصبح حريته الداخلية غير متوافقة مع حتمياتها العملية، أو يطفو بمساعدة التاريخ الذى يمثل هو نفسه رواية عن الحرية تتكشف تدريجيا. ولكنه يخاطر فى هذه الحالة بأن يتحول إلى مجرد أثر من آثار التاريخ. فهو اختيار ليس أكثر ولا أقل بين كانت *Kant* وهيجل *Hegel* .

ثم نتعثر ونتخبط فى وقت لاحق من نفس اليوم ، كى نقع على الفرد الذى ينتمى لما بعد الحداثة، الذى تمثل حريته نوعا من المحاكاة لواقع مجمله أنه لم يعد هناك أى أساس بالمرة. وهو لهذا بالتالى حر فى أن يهيم على وجهه ، سواء بقلق أم بهذيان ، فى هذا العالم الذى يتميز هو نفسه بأنه عرضى وبلا هدف. فمن الممكن أن نقول أن العالم يرسى هذا الفرد على عدم وجود أية مرساة ، ويعطى له شرعية فى أن يطفو بواسطة طبيعته الحرة. وهذا الفرد ليس حرا لأنه قليل الشأن *undermined* ، ولكن بالضبط لأنه محدد *determined* بواسطة عملية عدم التحديد *process of indeterminacy* . وهكذا يتم حل اللغز الذى يربط بين الحرية والقواعد المحددة لها - ولكن هذا يتم فقط على حساب القضاء على الفرد الحر نفسه. حيث إنه من الصعب هنا أن نتكلم فعلا عن الحقيقة بالمرة ، فحريته هنا لا تتعدى حرية ذرة الغبار المعلقة فى الجو. فأية نظرية إيجابية عن الحرية سوف تدرك أن هذا العالم العشوائى لن يظل على حاله مدة طويلة تمكننى من أن أدرك حريتى. بمعنى أننى أستطيع أن آخذ خطوات معقولة ومحددة من أجل أن أحقق التقدم فى مشاريعى التى اخترتها. فالحرية تتطلب مكانا مغلقا محددا ، وهذا هو التناقض الذى يكره ما بعد الحداثة أن يقر به.

ولعل هذا هو السبب فى أن فكرته عن الحرية ، هى نفس الصورة السلبية لمفهومها فى الفكر الكلاسيكى الليبرالى *classical liberalism* وهى مليئة أيضا مثلها بالعديد من الثقوب. ولكن على الأقل بالنسبة إلى المذهب الكلاسيكى الليبرالى ، يوجد فرد متماسك بدرجة كافية تمكنه من أن يكون موضعا لهذه الحرية. ولكن بما أن الفرد فى نظرية ما بعد الحداثة مشتت بواسطة قوى عفوية ، ومنمزق بواسطة الاختلافات التى لاتتوقف عن التغيير ، فيبدو أنه لا يوجد أى شىء من الممكن أن نعلق عليه فكرة الحرية. فالمجهود الذى بذل لجعل الفرد حصيلة لعمليات متضاربة قد خاطر بإفراغ هذا الفرد من مضمونه ، ويجعل أى كلام عن الحرية ، سواء إيجابيا أم سلبيا ، لغوا بلا معنى. فحالما تمكنت المرأة من أن تصبح فردا مستقلا بذاته - بطريقة معقولة وليس بالمعنى المبالغ فيه - حتى بدأ ما بعد الحداثة فى تفكيك *deconstructing* كل التصنيفات .

إذن فبعض الاتجاهات السياسية المتطرفة لما بعد الحداثة تعمل من خلال المفهوم الليبرالى ، الذى يبدو أن بعض الاتجاهات الأخرى له تنسفه. حيث إن ما هى هذه الهوية المستقرة التى سيتم تحريرها ؟ أليس مفهوم الحرية نفسه بشكل مختلف لنموذج : داخلى / خارجى *inner \ outer* ، ومعبر / ومستبد *expressive \ oppressive* ، الذى تم تفكيكه *deconstruct* منذ وقت طويل؟ ولكن لعل التحرر ليس نوعا ما من العمليات أو الأحداث ، ولكنه يتكون فقط من مجرد إدراك أحوال الفرد ، التى من الممكن القول أنها ليست حالا معينا بالذات. فهو حر بمعنى

كونه منتشرا ، وبلا نقطة ارتكاز ، ومؤقتا ، و الشىء الوحيد الذى يحبط هذا الإدراك هو بحثنا الميتافيزيقى الغيبى الهائج عن النظام فى الكون. ولهذا فيبدو أننا من الممكن أن نكون أحرارا فقط بواسطة الفكر ؛ بأن نستبدل إدراكنا للنفس بإدراك مزيف. ولكن هذا لا يستلزم فقط إيجاد فلسفة للمعرفة قد لا يستريح ما بعد الحداثة لها ، ولكنه يكرر أيضا بشكل حديث الأخطاء التقليدية لفلسفة المذهب المثالى *idealism*. فمهما كان ما يحد من حرية النفس ، فمن غير المحتمل أنه سوف يختفى لو أننا غيرنا رأينا عن أنفسنا ، كما تدرك جيدا التيارات الأكثر تطرفا من ما بعد الحداثة. فإن هذه الاتجاهات السياسية ترى أن إزالة الروايات العظيمة *grand narratives* لن تتم من خلال تغيير رأينا ، وكأنها سوف تختفى بمجرد أن نتوقف عن النظر إليها ، ولكنها سوف تتم من خلال تغييرات مادية معينة فى الرأسمالية المتطورة بنفس الدرجة العالية.

والآن لنرجع مرة أخرى إلى المعنى الغامض لكلمة 'ما بعد' *post* فى كلمة ما بعد الحداثة *postmodernism* . فأى جزء من الحداثة تركه ما بعد الحداثة وراءه؟ كله؟ مفهوم المساواة بين الناس إلى جانب فكرة التقدم التاريخى؟ تحرير المرأة إلى جانب تحرير الطبقة العاملة؟ الاعتقاد فى الحرية الشخصية والضمير إلى جانب سيادة الفكر؟ فيبدو أن بعض أجزاء الحداثة قد سقط نظريا ، ولكن ليس عمليا ، كما تشهد بذلك بعض الأحداث الثورية فى أوروبا الشرقية.(ولعله يكون شيئا مسببا للحرج لما بعد الحداثة أنه بينما كان يتخلص من مفاهيم الثورة السياسية ، وجموع الأفراد *collective subjects* ، والتغييرات المرتبطة بفترات معينة

epochal transformations ، كما كان يتخلص من الكثير من الفخاخ الميتافيزقية الغيبية، أن هذه الأشياء اندلعت مرة أخرى فى أماكن لم يكن من المتوقع أن تظهر فيها. ولعل تحول هذه الثورات بسرعة نحو حضارة السوق الاستهلاكى التى أعجبوا بها، يكون مصدر عزاء لواضعى مثل هذه النظريات (ففكرة اتجاه العالم نحو التقدم *universal progress* قد تعرضت للهجوم ، ولكن مازالت هناك أنواع معينة من التقدم التاريخى بين أوراق اللعب (مثل القضاء على التفرقة العنصرية فى جنوب أفريقيا *apartheid*) . وعلى الرغم من أن هذا النوع من التحرر لم يتم ، بأية حال من الأحوال ، جعله عاما وشاملا ، فأنا لا أجد أى مانع فى أن يعتبر أى شخص هذا هدفا ذا قيمة. ولكن هذا ربما قد يشتمل على مفهوم هدف ونظام الوجود *teleology* وهذا هو ما سأتناوله الآن إلى جانب مسائل أخرى .

الفصل الثالث

التواريخ
Histories

إن التاريخ *History* بالحرف الكبير ، فى مقابل التاريخ *history* بالحرف الصغير يعتبر بالنسبة إلى ما بعد الحداثة من الأمور الخاصة بوجود هدف ونظام فى الكون *teleology* . فهو يعتمد على الاعتقاد بأن العالم يتحرك بغرض ما نحو هدف معين تم تحديده. وأن هذا الهدف متأصل فيه حتى الآن ، وهو يمثل المحرك لهذا الدوران الذى لا يتوقف. فالتاريخ له منطق خاص به ، وهو يستخدم مخططاتنا التى قد تبدو حرة من أجل أغراضه المبهمة. وقد يوجد بعض التقهقر إلى الوراء هنا أو هناك، ولكن التاريخ يسير عموما فى خط واحد إلى الأمام *unilinear* ، فهو تقدمى ومحدد *progressive and deterministic* .

وليس هناك داع لأن تقلق حول أفضل وسيلة لمواجهة الناس الذين يعتقدون فيما سبق ، حيث إنهم لا وجود لهم. إلا إذا كانوا مختبئين فى الكهوف بطريقة ما ، خجلين من الخروج ، فهؤلاء الناس قد اختفوا من العالم منذ زمن طويل. فهم قد لاحظوا أن القرن العشرين كان حافلا بالحروب ، والمجاعات ، ومعسكرات الموت ، وأنه لم يتم تحقيق أى من الأهداف المثالية للتنوير ولو من بعيد ، وقرروا بالتالى أن ينسحبوا.

فـصـحـيح أنه كـان هناك منذ زمن طويل Whigs ، وهيـجليين Hegelians ، وماركسيين Marxists من الذين كانوا يعتقدون فى شىء شبيه بذلك ، ولكن هناك شكا فى أن كارل ماركس Karl Marx (الذى تمسك بأنه ليس مـاركسـيا) كان واحدا منهم. فماركس لم يكن يحمل لفكرة وجود أى شىء يسمى تاريخ History له أهداف وقوانين للحركة منفصلة عن الإنسان سوى الازدراء. فتخيل أن الماركسية فكرة تدور حول وجود هدف ونظام للكون teleology بهذا المعنى - وهو مايبدو أن الكثير من ما بعد الحداثيين يعتقدوه - ليس إلا تجاوزا شديدا يماثل تخيل أن جاكس ديريدا Jacques Derrida يعتقد أن أى شىء من الممكن أن يعنى شيئا آخر ، وأنه لم يحدث من قبل أن نوى أى شخص شيئا ما ، وأنه لا يوجد أى شىء فى العالم سوى الكتابة .

فالاشتراكية لا تفترض مثل هذا الهدف العام للوجود telos ؛ أى افتراض وجود نظام اجتماعى أكثر عدلا ، وحرية ، وعقلانية ، وتعاطفا. ولكن متطرفى ما بعد الحداثة لا يفعلون ذلك أيضا. ولكن بعضا من ما بعد الحداثيين يفترضون نظاما teleology من النوع الأكثر طموحا ؛ مثلا فكرة أن التنوير enligntenment أدى مباشرة إلى معسكرات الاعتقال concentration camps . ولكن كلا الجانبين لا يعتقدان بوجود أى شىء مضمون - تاريخيا - بشأن هدف الوصول إلى مجتمع أكثر عدلا ، أو أن هناك مخططات سرية تعمل فى الخفاء الآن من أجل الوصول إلى هذا الهدف من خلال الموقف الحاضر. ولكن الاشتراكيين

- socialists على كل حال - ليسوا مغرمين بالتأريخ historicizing كما يظن البعض. ونحن قد رأينا فعلا سببا واحدا لذلك. حقيقة أن التأريخ ليس بأية حال من الأحوال مسألة متأصلة التطرف. ولكن هناك سببا آخر مثيرا للاهتمام بشأن شك الاشتراكيين فى التاريخ. فأحد اتجاهات ما بعد الحداثة يرى أن التاريخ history يمثل تقلبا لا يتوقف ، فهو متعدد بدرجة مذهلة ، وبلا نهايات محددة open-ended . فهو عبارة عن مجموعة من الأزمات ، والأحداث المبتورة التى لا يمكن وضعها فى صيغة أو رواية واحدة ، سوى بواسطة إخضاعها للانتهاك النظرى theoretical violence . ومثل هذه النظريات تكون إذن - فى الغالب - متمادية إلى أبعد الحدود وغير قابلة للتصديق ، فعلى الرغم من انغلاق دانتى .Dante ، ودى ليلو De Lillo داخل لحظاتهما التاريخة المنفصلة ، فهما لا يشتركان فى أى شىء يذكر. فغريزة التأريخ تغرق فيما يقابلها ، وتضغط حتى تذوب الاستمرارية ، ويتحول التاريخ إلى مجرد مجرة من التخمينات الوقتية ، أو حزمة من الموجودات الأبدية التى لا يمكن أن نقول أنها تمثل تاريخا بالمرة. فنحن يجب علينا أن نفهم أوليفر كروموبل Oliver Cromwell فى مضمونه التاريخى ، ولكن ما هو هذا المضمون؟ ففى الواقع أن ما بعد الحداثة يصر على أن المضمون هو شىء مشوش ، وملئ بالثقوب. فنحن أنفسنا قد ورثنا التاريخ الذى كان كروموبل جزءا منه ، حيث إن الماضى هو الذى يصنعنا .

ولكن الحقيقة هى أننا نحن (ما بعد) الحداثيين نشترك مع سوفوكليس Sophocles ، سافونارولا Savonarola فى كم هائل من الخصائص ، ولكن لم يكلف أى شخص خاطره فى الشك فى هذا الأمر. فالمعركة التى تدور حول الخصائص الشاملة المشتركة للإنسانية universality لا يمكن أن تكون حول شىء شديد الوضوح لنا ، ولكنها تدور حول مدى أهمية هذه الخصائص ، مثلا ، الكيفية التى تؤثر بها بدرجة ملحوظة فى تحليل أى موقف تاريخى ، ياترى هل يهم لو كان سوفوكليس له أذنين مثلنا ؟ وهل سيلقى هذا أى ضوء على مسرحية أنتيجون Antigone ؟ ولعل هذا لايلقى أى ضوء على أنتيجون ، ولكن حقيقة أن سوفوكليس كان له شكل جسدى مشابه لأجسادنا ، أى شكل مادى لم يتغير سوى قليلا عبر التاريخ الإنسانى ، يمثل فى حد ذاته أهمية عظيمة. ولو كانت توجد خاصية أخرى قادرة على التحدث إلينا ، ومشاركتنا جنبا إلى جنب فى الجهد المادى المبذول ، لكانت هى الجنس sexuality ، فهى تنتج شيئا يبدو - بطريقة غير واضحة - وكأنه عمل فنى ، بمعنى أنه يبدو بلا معنى ، فهو ألم ، ومزاح ، وموت. ثم نستنتج نحن من هذه الحقائق البيولوجية أعدادا هائلة من النتائج الأخلاقية وحتى السياسية. وهذه على الأقل هى إحدى الوسائل التى نستنتج بها القيم من خلال الحقائق ، مهما كان يظن دافيد هيوم David Hume . فبسبب شكل أجسادهم قد تمكننا من أن نعرف - بدرجة أكثر أو أقل - عن الاتجاهات المناسبة التى اتخذتها هذه الحيوانات ، مثل الاحترام ، والتعاطف ، وعدم قطعهم أرجلهم لمجرد التسلية ، وأشياء أخرى مشابهة.

وبالطبع يجب علينا أن نوصل هذه الاتجاهات للمخلوقات غير الإنسانية أيضا ، ولكننا لن نأخذهم فى الحسبان كأزواج لنا وشركاء لحياتنا ، أو مؤلفين مشتركين معنا فى عمل واحد ، أو إخوة comrads لنا فى انقلاب سياسى ما ، هذا إلا إذا كنا نعيش فى إحدى المناطق المتخلفة فى كاليفورنيا. فهناك حدود لأشكال الحياة التى من الممكن أن نتشارك فيها مع مخلوقات مختلفة عنا ، وهذا هو ما يفترض أن ويتجينستان Wittgenstein كان يعنيه عندما أشار إلى أن الأسد لو تكلم لما استطعنا أن نفهم ما يقول. فنحن يمكننا أن نفهم شيئا ما من النصوص التى كتبها سوفوكليس ، ولكن لا يمكننا أن نفهم الشعر الذى كتبته أحدى ديدان الأرض. ولكن لو حدث أننا قابلنا مخلوقا يشبهنا بدرجة كبيرة ولكنه غير قادر على استيعاب المفارقات irony ، لكان من الممكن أن نشك فى أنه نوع من الماكينات الماكرة التى تم اختراعها ، هذا مرة أخرى لو لم نكن نعيش فى مناطق معينة من كاليفورنيا. فلو كانت الحيوانات تتكلم ، وتعمل ، وتتكاثر جنسيا ... إلخ ، فلا بد أنها - على عكس الحيوانات الغير ناطقة التى يقتصر نشاطها على جسدها - معتادة على شكل ما من الأشكال السياسية ، مهما كان هذا الشكل بدائيا ، ولها - فى الغالب - نوع ما من نظام السلطة ينظم لها أعمالها وحياتها الاجتماعية ، وأشكال من القوانين المنظمة للجنس ... وهكذا ، هذا إلى جانب إطارات رمزية معينة تعرض فيها كل هذا لنفسها.

ولكن من غير المناسب - فى هذه اللحظة - أن نتمادى فى تناول هذه الحقائق ، حيث إنها تضع أهمية كبيرة على التركيب البيولوجى ، بينما تقلل من أهمية المغزى

الحضارى. ففى لحظة معينة فى السبعينيات تحول كل الاهتمام بعلم البيولوجى إلى مذهب البيولوجية *bionogistic*، كما تحول التجريب *empirical* إلى المذهب التجريبى *empiricism*، وتحول الاقتصاد *economic* إلى المذهب الاقتصادى *economistic*. وقد استجابت بعض اتجاهات ما بعد الحداثة لهذا الخطر : بأن استعملت مخططا عنيفا لمحو الفكر البيولوجى – وأحيانا الفكر الاقتصادى أيضا [illegible] – خوفا من أن يتم تبسيط الأمور بطريقة فجة. فهى عندما بدأت تتكلم ماديا عن الحضارة ، بدأت أيضا فى الكلام حضاريا عن المادة ، وبالطبع عن أكثر قطعة من المادة وضوحا عندنا ، ألا وهى الجسد. ومن المفارقات – تحت ضوء ما سبق – أن ما بعد الحداثة كان يشك فى الجسد كمادة ولكنه ملتزم بكونه خاصية معينة *specificity* حيث إن المادة بالنسبة إلى المفكرين التقليديين أمثال أرسطو *Aristotle* وأكوايناس *Aquinas* هى التى تحقق الخصوصية *individuates*. ولكن الشيء الذى يجعلنا مختلفين فى هذا الأسلوب من التفكير ليس هو الروح *the soul* التى كانت تمثل بالنسبة إلى أكوايناس نوعا من الجسد – وهى بالتالى موجودة فينا جميعا – ولكن حقيقة أننا جميعا عبارة عن كتل متفردة من مادة ما. أما من حيث الخصائص الإنسانية المشتركة للفصيلة البشرية والتى لا يمكن إنكارها ، فإن ما بعد الحداثة قد تخيل أن أى كلام عن خصائص الطبيعة البشرية يجب أن يكون مثاليا وحتميا *idealist and essentialist* فى نفس الوقت. وهو قد يكون على حق بالنسبة إلى الأخير ولكنه مخطئ – كما سأؤكد فيما بعد – بالنسبة إلى الأول ؛ [illegible]

[illegible] هو نسخة مادية من الطبيعة الإنسانية ، فهو بعيد [illegible] للقلب. فما بعد الحداثة – بمعنى آخر – قد أضمر مفهوما [illegible] البشرية ، ولكن الموضوع هو أنه رفضه فى نفس الوقت ، بينما [illegible] وهو فى هذا – كما من جهات أخرى – تحول إلى صورة مقلوبة لأعدائه. [illegible] الخصائص المشتركة بين البشر *universals*، عندما أشير إلى أن [illegible] قد تم تكوينها بواسطة حضارات مختلفة. وكل ما نحتاجه كى نجعل [illegible] المشتركة العنيد يهدأ ويتراجع ، هو أن نسأل أنفسنا أى الأنشطة قد تم [illegible] مختلفة. وبالطبع من الممكن أن نخطئ أحيانا بشأن أية خصائص عامة؛ [illegible] أنهم يلعبون لعبة مثل الكريكيت ، بينما كانوا – فى الواقع – [illegible] أن يمطروا السماء ، لمطر. ومما لا شك فيه أن فكرة البشرية ذات الخصائص [illegible] المتخلف الذى ينص على أن تحيزنا لحضارتنا يجب أن يسود فى [illegible] كان من أكثر الأساليب الوحشية التى تفتق عنها التاريخ لسحق آخرية *the otherness of others* تحت نعال الأحذية. فهو قد لعب دورا [illegible] فى أيديولوجية الإبادة السامة. ورد فعل ما بعد الحداثة الهستيرى بالنسبة له [illegible] ولا يستلزم هذا المفهوم – بالضرورة – أن تكون الأشياء [illegible] عبر القرون هى أهم الأشياء التى تميزهم ، وهذا بالضبط ما يخطئ [illegible] الإنسانى الليبرالى *liberal humanists*، حتى ولو لم تكن اللغة ، [illegible] والقانون ، والسياسة من الأمور التافهة. فحقيقة أن الملك لير يستطيع أن

يمشى – على الأقل بعض الوقت – ليست هى التى تجعل للمسرحية صدى عندنا. وعلى كل حال يمكننا أن نسأل : مهمة من أية وجهة نظر؟ فلو كنا نتأمل التوليفات synaesthesia التى فى كتابات بروست Proust لما كانت حقيقة كون بروست بشرا هى محور تحليلنا. فالموضوع هو أنه من الجمود الفكرى dogmatic أن يعمم مابعد الحداثة قضيته ضد الخصائص المشتركة ، ثم يستنتج أن مفهوم الطبيعة البشرية المشتركة لم يكن – أبدا – ذا أهمية ، حتى ولو كان مثلا فى حالة ممارسة التعذيب .

فما بعد الحداثة عندما يؤرخ بطريقة زائدة عن اللزوم يلغى أيضا هذا التاريخ ، ويسطح تنوعه المعقد منتهكا بفظاعة أفكاره الخاصة التعددية. أو كما كتب فرانسيس مولهيرن *Francis Mulhern* :

إن قصر التاريخ على 'التغيير' – كنوع من التطرف فى تناول التاريخ ...... هو من أكثر العادات المكشوفة فى الجدال ، ولكنها تأصل أنصاف الحقائق المحيرة. فالتاريخ هو أيضا ، وبالتأكيد أكبر جزء منه ، عبارة عن الاستمرارية *continuity*. فالعملية التاريخية هى عملية تفاضلية *differential*: فهى مكونة من إيقاعات وسرعات متعددة ومتنوعة بدرجة كبيرة ، فبعضها قصير حتى أننا يمكننا قياسه بواسطة الساعات والتقويم السنوى ، وبعضها ينتمى إلى أبدية الزمن البعيد. وبالتالى فإن الهيكل التاريخى للأحداث له – بالضرورة – خصائص معقدة ، فهو لا ينتمى أبدا إلى حال معين (استمرارية / عدم استمرارية) أو يكون وقتيا. فمضمونه يكون دائما

مختصرا وضيقا (جيل مثلا ، أو أزمة سياسية) ولكنه يكون أيضا طويلا وممتدا (كاللغة ، أو نمط إنتاج معين ، أو الامتيازات الخاصة بالنوع والجنس *sex - gender*)، أو كلها معا .

أما تاريخ ما بعد الحداثة فهو يميل إلى أن يكون مليئا بالحياة ولكنه ذو بعد واحد. فهو يعتصر كل هذا التدرج فى مفهوم التاريخ كى يحصل على نسخة سريعة من النص المعاصر من خلال التخمين المباشر. أو كما قال ت. س. إليوت *T. S. Eliot* فى الأربعة أجزاء *Four Quartets* : "التاريخ الآن هو إنجلترا"، وهو الفرض الذى لن يسارع بقبوله سوى القليل من ما بعد الحداثيين. ولكن ما الذى يجعل ما بعد الحداثيين يؤكدون على الزمن الذى له صلة بالأحداث الوقتية؟ ولماذا يأكدون أن الفترات البعيدة المدى ليست هى الأكثر مغزى؟ فالماركسية أكثر منهم تعددا بالنسبة إلى هذه القضية ، فهى تفحص أحيانا تخمينا تاريخيا محددا (ماذا يمكننا أن نفعل حيال البرومير الثامن عشر لنابليون بونابرت *The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte*) ، وأحيانا تستكشف فى أبعاد الزمن العميق أساليب الإنتاج (الرأسمالية).

فلعل ما بعد الحداثة يخاف من أن الاهتمام بالروايات الشاملة الممتدة *grand narratives* سوف يجعل كل الروايات الصغيرة تنهار وتتحول إلى مجرد آثار لها. ولكننا من الصعب أن نرى الكيفية التى سوف يلغى بها البرومير النضال الطبقى

الفرنسى من طبيعة الإنتاج الرأسمالى عموما. فبالنسبة إلى ماركس - على الأقل - لم يكن هدف التحليل هو الشيء العام ؛ بل كان هو الشيء الملموس ، ولكن الأمر كله هو أنه أدرك ، مع هيجل *Hegal* وغيره من المفكرين المتزنين ، أنه لا توجد أية وسيلة لبناء الشيء الملموس دون الالتجاء إلى التصنيفات العامة. أما المخلصون للأحداث الخاصة *particularism* فيجب أن يحاولوا أن يستغنوا عنها لبعض الوقت، وهذا التجربة سوف تحتاج إلى أن تشتمل على إغلاقهم لأفواههم وعدم فتحها أبدا مرة أخرى. فالمثل يقول أن : "هذا الألم الذى لا يمكن وصفه الذى أشعر به' ، 'مفعم بالعموميات *generalities* " . ولعل ما بعد الحداثيين يتشككون فى فكرة الاستمرارية (هذا على الرغم من أنهم يجدون أيضا شيئا مريبا فى الأحداث المباشرة) حيث إنها تطيح بالعادة الذهنية التى تزيف الأشياء بأن تجعلها متجانسة ، وترفع راية التقاليد المبجلة ، وتحمل معها تلميحات ثورية مغرورة حول التقدم *progress* . وفى هذه الحالة يجب عليهم أن يأخذوا فى الحسبان أن هناك تقاليد محررة وتقاليد مستبدة ، ويأخذوا فى الحسبان أيضا هذا التعليق لتيودور أدورنو *Theodoe Adorno*:

"لايوجد أى تاريخ شامل يقود من التوحش إلى الإنسانية' ، ولكن هناك تاريخ يقود من الطلقة الواحدة إلى قنبلة الميجاتون' .... فالتاريخ الأوحد الذى ظل يدور ويتكشف حتى يومنا هذا - مع وجود فترات نلتقط فيها أنفاسنا - هو - من جهة نظامه وأهدافه *teleologically* - مكون من المعاناة الخالصة".

وهذه الملحوظة لأدورنو التى تعكس آثارا من أوشويتز *Auschwitz* تجعلنا نقترب من قلب المعنى الاشتراكى للتاريخ ، مهما كان المذهب المنشق *heterodoxy* لكاتبه. فقد كانت هناك بالفعل بالنسبة إلى الفكر الاشتراكى روايات تاريخية عظيمة، وهذا شيء يدعو للأسف. فهى حقيقة يجب أن نحزن لها بدلا من أن نفرح. فلعله من الأفضل لو كان ما بعد الحداثيين هم الذين على حق ، ولم يكن يوجد أى شيء دائم أو مستمر حول تسلسل أحداث التاريخ. ولكن ثمن تصديق هذا سوف يكون هو خيانة الموتى ، هذا إلى جانب غالبية الأحياء. فالشيء الذى يلفت نظر الاشتراكيين - حتى يومنا هذا - هو أن التاريخ قد أظهر مثابرة واستمرارية واضحة - من حيث حقائق الاستغلال والبؤس التى ظلت باقية دائما بعناد. ولكن بالطبع هذه الأشياء قد اتخذت عدة أشكال حضارية. فالعدد الكبير لأساليب السيطرة والحرمان يدعو إلى الدهشة ، فهو كبير بدرجة كافية تطفيء ظمأ ما بعد الحداثيين للتعددية. ولكن لو كان التاريخ عشوائيا تماما وغير استمرارى ، فكيف يمكننا أن نبرر هذه الاستمرارية العجيبة؟ ألا يبدو لنا هذا كأكثر الصدف غرابة - أن التاريخ الإنسانى الذى يعتبر بالنسبة إلى البعض مجرد صدف ملتوية وشديدة التنوع ، يرسى مرة بعد أخرى قطعه على هيئة استبداد وندرة *scarcity and oppression* ؟ لماذا لا تتخلله من آن إلى آخر أحداث من الحب والسلام؟ ولماذا يوجد شيء فى التاريخ يبدو وكأنه يقاوم التحولات المعدة ، كنوع من الثقل أو الشد الداخلى؟ فلو كان التاريخ حقا مجرد صدفة ، ولو كان هناك كما يقول الفكر اللبرالى *liberals* بعض الخير والشر فينا جميعا ، إذن

فيجب أن نتوقع – حسب قانون معدل المتوسط *average* – أن التاريخ سوف يلقى إلينا من آن لآخر قليلا من أنظمة الحكم التى على خلق مثالى ، أو على الأقل لها مصداقية أخلاقيا. ولكن هذا لم يحدث أبدا. فما يعتبره الناس – الذين على درجة ما من النزاهة – فضيلة لم يظهر أبدا فى تدرج السلطة السياسية ، عدا فى فترات وجيزة، وبطريقة غير مميزة. بل على العكس من ذلك فسجل الأجندة السياسية لبنى الإنسان شىء مروع. فمنذ ظهور الإنسان على الأرض وهو يجرح ، ويسلب ، ويستعبد غيره بطريقة منظمة. وهذا القرن الذى نعيش فيه هو أكثر القرون دموية فى السجل كله مما يوحى بأن فكرة السقوط من الجنة لا تعنى بالضرورة الحنين إلى الأيام الخالية ؛ أكثر من كونها تعنى أن الاعتقاد فى أنواع معينة من التقدم *progress* تجعلنا فى قراءتنا للتاريخ نحس أننا قد انتصرنا عليه ككل. وهذا لا يعنى إنكار وجود كم كبير من الخير الرائع ، ولكن الموضوع هو أن جزءا مما نعجب به فى هذا الخير يأتى كمفاجأة لنا. وأن أغلب هذا الخير ينتمى إلى المجال الخاص بدلا من المجال العام.

وهذه المشكلة برمتها لا تمثل أى مشكلة بالنسبة إلى الشخص المسيحى الذى يفسرها بالرجوع إلى الخطيئة الأولى. ولكنها يجب أن تمثل بالنسبة إلى الليبراليين *liberals* أو ما بعد الحداثيين ، تحديا نظريا أكبر مما يبدو أنها تمثله لهم ، هذا لو افترضنا أنهم قد كلفوا خاطرهم وبحثوا هذه المسألة بالمرة. فكيف يمكننا أن نبرر فوضى هذه الأشلاء المتناثرة؟ فلو لم تكن هناك أية وسيلة لتبريرها لكان أعداء الإنسانية *misanthrope* إذن على حق. فلو كان هذا هو أسلوب حياتنا ، وهو الأسلوب الذى

من المحتمل أن يستمر ، فهذا يثير – فعلا – قضية حقيقية عن مدى أحقية التاريخ الإنسانى فى أن يستمر. وهذا بالطبع يعتبر سؤالا أكاديميا ، حيث إن التاريخ سوف يستمر مهما أثيرت حوله القضايا ، هذا لو لم تحدث كارثة نووية أو بيئية. ولكن ياترى هل سترجح كفة الأحداث التاريخية أمام كل هذه الضربات؟ هذا هو الموضوع الذى يستحق المناقشة. فمن المؤكد أن شوبنهاور *Schopenhauer* قد اعتبر الاعتقاد فى ذلك خداعا مضحكا للنفس. فقد كان يعتقد فى أنه كان سيكون من الأفضل للجميع ، لو أن شخص ما قد نسف كل هذا منذ ألف سنة مضت. فقد كان التاريخ بالنسبة إلى أغلب الرجال والنساء الذين عاشوا وماتوا عبارة عن قصة من الكدح والقهر لا تنتهى ، ومن المعاناة والهوان لدرجة أنه – كما كان لدى شوبنهاور الشجاعة لأن يعترف بذلك – كان من الأفضل لكثير من الناس لو أنهم لم يولدوا أصلا. 'والكثير' هنا يعنى بالنسبة إلى شوبنهاور 'الكل'.

فلو كانت هذه التأملات إنسانية ، بمعنى أنها أفكار تخص الإنسانية كفصيلة كاملة، فهى ليست إنسانية بالمرة بالمعنى المتفائل لهذا المصطلح الذى يؤكد أن 'الإنسانية' و 'اللا إنسانية' هما مفهومان محملان بكثير من الفروق الدقيقة أكثر مما يظن ما بعد الحداثيين. ولكن لا يمكننا أن نتخيل – بأية حال من الأحوال – أى أسلوب أكثر بعدا من هذا الأسلوب عن تفكير ما بعد الحداثيين. فما بعد الحداثة لا يشغل نفسه بالضبط بمثل هذه الحقائق المحرجة عن التاريخ ، وهو لم يزعج نفسه كثيرا بالقضايا الأخلاقية سوى مؤخرا ، أما التيارات الأكثر حظة منه ، فهى أقل نضوجا من

أن تتكالب أمور مثل المعاناة ، دعك من الأمور الأكثر تساميا. فمن الصعب أن نتخيل أن وكلاء الدعاية لنيرفانا *Nirvana* قد أصابهم الأرق حول هذه القضية ، هذا على الرغم من أنى قد أكون غير منصف لهم هنا. ولكن لو أن ما بعد الحداثة قد تمكن من أن يميز بعض الحقيقة فى هذه الرؤية للإنسانية ، فماذا سيكون رد فعله؟ إننا يجب أن يكون عندنا إيمان بأن كل شىء سوف يصير إلى الأفضل؟ ولكن هذا سوف يتطابق كما نظن – مع الكثير من الفكر التقدمى الليبرالى *liberal progressivism* مما سيجعله شيئا غير مقبول. فلا يوجد شىء أوحد بالنسبة إلى ما بعد الحداثة يسمى التاريخ الذى يمكن أن يتعرض للإصلاح أو يعانى من الذبول ، أو حتى يمكن تمييزه بطريقة مؤكدة. ولعل هذا هو السبب فى أننى أحاول أن أسبب الحرج لما بعد الحداثة ؛ بأن أدعى – مع أدورنو – وجود مثل هذا الكم المميز على طول المدى. ولكن ربما يظل الاتجاه التقدمى الليبرالى غير مقبول أيضا منهم أيضا. فما الدليل على أن هذا التاريخ الملطخ بالدماء سوف يأخذ اتجاها آخر نحو الأفضل؟ فعلى العكس من ذلك ، فكل الأدلة تقف ضد مثل هذا الأمل. فلا يمكن أن يكون لدينا أى أمل معقول فى حدوث أى تغيير فى هذا السجل ، سوى لو تمكننا من أن نبرر – نوعا ما – أخلاقيا المروعة من خلال وسيلة لا علاقة لها بالأخلاق ، بل لها علاقة – مثلا – بنوع التكوينات المادية التى تؤدى إلى هذه الحالة الدائمة من الحرب ، والتى تؤدى إلى حالة من القهر، وتجعل استغلال الإنسان هو النظام السائد اليوم. ولكن لا داعى لأن نتخيل أن هذا سوف يبرر كل الآثام الإنسانية ، أو أنه سوف يخلى أفراد البشر من

المسئولية الأخلاقى، أو أن تغيير الظروف المادية سوف ينتج جنسا من الكورديلياس *Cordelias* . ولكن الموضوع كله هو أنك كى تكون خيرا ، يجب أن يكون نعل حذائك يعتمد عليه ، حتى ولو كان نعل الحذاء القوى يولد الرذائل فى حد ذاته. إن أغلب الناس عندما يوضعون فى ظروف من الفقر والقهر ، سوف يميلون إلى التصرف بدرجة أسوأ من طبيعتهم ، والذين لا يفعلون ذلك هم الذين يستحقون المديح. وهذا هو أحد الأسباب فى أنهم يجب أن يحترسوا من استقراء المستقبل السياسى من خلال الهوية التى تلصق بهم الآن.

ولهذا هناك الكثير من الحقيقة فى النظرية الأخلاقية للعامل الاشتراكى *social-worker theory*. فمن الوجهة الأخلاقية هناك الكثير فى الطبيعة الإنسانية مما لايمكننا الحكم عليه ، حيث إننا لا نملك الأحوال المادية التى من الممكن أن يكون الناس فيها أكثر فضيلة. بل نحن كنا نلاحظهم فى أقصى الظروف ، حيث كانت أيدلوجية ما بعد الحداثة تعتقد أنهم فى وضع سوف يكشفون فيه عن أنفسهم. فالحداثة – أو بعض اتجاهاتها – تأخذ إنسانة بائسة من سكان الضواحى وتدفعها إلى أقصى الحدود حيث تتكشف – كما تقول النظرية – حقيقتها الخاصة التى تم إخفاؤها كفرد. فلو كنت تريد أن تتعرف على الأعماق الخفية التى تكمن تحت السطح الناعم ؛ فاربط قفص ملئ بالفئران الجائعة حول وجه رجل ما ، كما حدث فى مسرحية جورج أورويل *George Orwell* ألف وتسعمائة وأربعة وثمانون *Nineteenth Eighty-Four* ، ثم راقب ما سوف يقوله حينذاك . أو كما فى مسرحية ويليام

ولدينج William Golding الرجعية سيد الذباب Lord of the Flies ، ضع مجموعة من صبية المدارس فى ظروف مادية جرداء ، ثم راقب - برضاء أيدلوجى - الكيفية التى سوف يرتدون بها إلى الوحشية قبل أن ينتهى الأسبوع. كل هذا قد ينتمى إلى الحداثية البدائية ، أو إلى النزعات التى عفا عليها الدهر ، ولكن هناك شيئا واحدا مؤكدا وهو أن التجربة كلها قد أسئ فهمها. فما الذى يجعلنا نفترض أن مايقوله الرجل عندما يكون هناك فأر جائع على وشك أن يأكل لسانه هو الحقيقة؟ أنا شخصيا قد أقول أى شىء. فسوف تتكشف بعض الحقائق بالطبع ولكن بعضها لن يتكشف. فما بعد الحداثة متعلق بنفس الطريقة بالمواقف المتطرفة 'extreme situations' ، وهو فى هذا - كما فى أشياء أخرى - قد تولد عن الحداثة التى ينتقدها بقسوة. فالدرجة القصوى بالنسبة إلى كلا المذهبين تكشف عن معيار الأشياء ، كما تكشف عن الأكذوبة أو الوهم الذى يمثلها. ولكن لو كانت المعايير هى أيضا وهما ، لما كان هناك وجود للدرجات القصوى extremes أيضا ، حيث إن هذا يعنى عدم وجود مقياس نقيسهم عليه. وسوف يصبح التطرف بالتالى extremism هو الحالة الطبيعية لنا ، أى أنه لن يصبح متطرفا بالمرة ، كما لا يمكننا أن نعرف لو كنا فى حالة من الغربة alienated لو كان المنطق الذى من الممكن أن نحكم به على حالتنا هذه قد تم تغريبه معنا. أما التغريب الكامل فهو سوف يلغى كل شىء ويرجع بنا إلى حيث كنا. والتاريخ حتى اليوم لم يكن سوى مجموعة من الظروف المتطرفة ، وهو ما يدركه المعدمون ، ولا يدركه الملاك كليا ، فحالات الطوارئ التى من الأشياء غير

العادية بالنسبة إلى الآخرين تمثل نمط الحياة بالنسبة إلى الأوائل. ولكننا لا يمكن أن ندرك هذا سوى لو كان لدينا فكرة فعلا عن شكل الظروف غير المتطرفة ، أى الظروف التى لا يوجد بها أى هوان أو استغلال. وهذا لا يمكن أن ينتج سوى عن نفس التاريخ ، وهذا ما يعنيه الماركسيون عندما يصفون الرواية كلها بأنها جدلية dialectical ، وذاتية التناقض self-contradictory .

ففكرة أن التاريخ عبارة عن تناقضات ، تخدش الأسطورة التى تقول أن الماركسيين كانوا من بسطاء التفكير ، الموالين للتقدمية progress ، وهو الشىء الذى يبدو أنه قد التصق - بعناد - فى بعض أذهان ما بعد الحداثيين. فمن الخطأ أن نعتقد أن كل الروايات الهائلة تقدمية: فشوبنهاور Schopenhauer ، الذى قد يعتبر من أكثر الفلاسفة الذين عاشوا تشاؤما كان مأخوذا بإحداها. ولكن التأكيد على أن التاريخ ليس تقدميا لا يعنى أننا نأكد على عدم وجود أى تقدم بالمرة - ولكن يبدو أن هذا الفرض الذى لا يعقل بالمرة يتقبله حتى أكثر ما بعد الحداثيين تشاؤما. فأنت لست فى حاجة إلى أن تعتقد فى العصر الذهبى ؛ كى تؤكد أن الماضى كان فى بعض الأوجه أفضل من الحاضر ، كما أنك لست فى حاجة إلى أن تكون من حزب المحافظين Whig المغرور الكريه كى تأكد أن الحاضر أفضل من الماضى فى بعض الأوجه. فهذه تعتبر أحكاما عملية أكثر منها أحكاما ميتافيزيقية (غيبية) ، فهى تأخذ فى حسبانها أشياء مثل استخدام التخدير فى الوقت المعاصر ، وخلو أوروبا فى العصور الوسطى من الخطر الذرى. فلا ينكر أى شخص بهذا المعنى التقدم فى التاريخى historical progress ، ولو أنكر هذا لكان هذا ادعاء غيبيا

مثل الشخص الذى يظن أن التاريخ كان يتدرج إلى الأفضل منذ سقوط روما. ولكن هذا يختلف عن الاعتقاد بوجود نمط شامل للتاريخ يتميز بالنمو الذى لا يتوقف لقوى الإنتاج. فمن المؤكد أن ماركس لم يكن يعتقد فى ذلك ، بل على العكس ، فيبدو أنه كان يعتقد أن الركود بدلا من التطور كان يمثل النمط السائد. فالماركسية ليست نوعا من الحتمية التكنولوجية التى تفترض مثلا أن أساليب الإنتاج التاريخية المتنوعة ، يجب أن تكون قد نتجت بالتتابع عن بعضها البعض ، بطريقة ميكانيكية صارمة.

إذن فمن جهة مفهوم التقدم التاريخى الشامل لا يوجد أى وجه للاختيار بين الماركسين وما بعد الحداثيين. والفرق بينهما هو أننا عندما نصل إلى الفترة الحديثة، نجد أن الماركسية تصبح أكثر تنوعا عن بعض ما بعد الحداثيين حول مدى تقدمها أو عدمه. فبعض ما بعد الحداثيين يميلون إلى أن يكونوا متعددين حيال المعارضة السياسية ، ولكن أحاديين حيال النظام الذى تقف المعارضة في مواجهته. وهذا الأسلوب فى التفكير - كما رأينا من قبل - لا يرى فى النظام المسيطر سوى أنه 'مستبد' ، ويبحث عن القيم الإيجابية فى الاتجاهات التى تم تهميشها. وبالتالى فإن فكره السياسى هو صورة من الفكر الكلاسيكى الثنائى الذى يحاول أن يدحضه. وهو يأخذ هذه الرؤية بسيطة التفكير عن السلطة المسيطرة ؛ بسبب أنه يحاول أن يعتنق الفكر الليبرالى الساذج الذى يعتبر أن السلطة ، والنظام ، والقانون ، واتفاق الآراء ، والأنماط السائدة هى - بمنتهى الوضوح - سلبية فى حد ذاتها. وإذا كان بعض ما بعد الحداثيين يتخذون رؤية أكثر نضوجا ، فإن ما نطلق عليه التيار الرئيسى لما بعد الحداثة، بنزواته التى تنزع إلى الحدس والتخمين ، وبعاداته الحسية، لا يجنح إلى مثل

هذا النضوج. فكلمات مثل 'النمط المعتاد' norm ، 'والقانون'، 'والسلطة' authoroty ، 'والقوة' power يتردد صداها بطريقة تنذر بالشؤم من خلال صورة الوعى الجماعى بها collective consciousness . ولكن فى الواقع أن السلطة والقوة هما من الأشياء الممتازة فى حد ذاتها ، ولكن الأمر كله يعتمد على من يملكهما ، وفى أية ظروف ، ولأى غرض. فالسلطة التى تقاوم البؤس يجب أن نحتفى بها بدلا من أن ندحضها ، والقوة التى تقضى عليه تماما يجب أن نحتفى بها إلى أبعد الحدود. أما النمطية السائدة normativity فيجب أن ندينها لو كانت تعنى الكبت الجنسى sexual straight-jacketing ، ولكن يجب أن ندافع عنها لو كانت تعنى الاتفاق الروتينى الذى يتمكن العمال - فى بعض المواقف - بواسطته من أن يسحبوا قوتهم العاملة.

ولكن هناك سببا واحدا يجعل ما بعد الحداثة يشك بالفطرة فى سلبية السلطة ، وهو أن أشكال السلطة التى تجذب انتباهه فى الغالب تتميز بهذه الصفة. فلا يوجد أى كلام يمكننا أن ندافع به عن الملكية، أو عنصرية الجنس المختار supermacism racial وشىء منطقى أن ينطبق هذا أيضا على الطبقية الاجتماعية ، هذا لو تمكن ما بعد الحداثيين من أن يتحمسوا لهذا الاتجاه. فالطبقية الاجتماعية قد أصبحت تميل إلى أن تتجمع فى نظرية ما بعد الحداثة كجزء واحد من بين ثلاثية : الطبقة ، والجنس race، والنوع (ذكر / أنثى) gender . وهى التركيبة التى أصبح لها بالنسبة إلى اليسار نفس السلطة التى يمثلها الثالوث المقدس Holy Trinity بالنسبة إلى اليمين. والمنطق وراء هذا الربط الثلاثى واضح :

فالعنصرية شيء سيئ ، وكذلك التفرقة بين الجنسين sexism ، وكذلك أيضا ما يسمى بالطبقية classism . فالطبقية بهذا المعنى تعنى خطيئة الأنماط الواحدة من الناس من حيث الطبقية الاجتماعية. وهى لو نظرنا إليها بطريقة صحيحة ؛ لوجدنا أنها تعنى أنه من الخطأ السياسى أن نصف دونالد ترامب Donald Trump بأنه رأسمالى. أما الاشتراكيون socialists فهم يرفضون بفظاظة أن ينضموا إلى الرأى القويم بأن الطبقية شيء سيئ ، حتى ولو كانوا يحاولون إلغاءها. فالاشتراكية تعتبر الطبقة العاملة شيئا ممتازا ، حيث إنه من دونها لا يمكن نزع ا لسلطة من الرأسمالية. ومع أن البرجوازية (الطبقة المتوسطة) تعتبر شيئا سيئا اليوم فإنها كانت تستحق الإعجاب عندما كانت فى أوج أيامها الثورية عندما حاربت بشجاعة ملحوظة ضد وحشية الأنظمة السياسية القديمة ، وأهدت إلينا ميراثا غاليا من الحرية ، والعدالة ، وحقوق الانسان ، هذا عدا الحضارة الرائعة. (وعلى فكرة هذه هى الحضارة التى حاول الكثير من العمال من الرجال والنساء ، وأيضا العديد من مواطنى المستعمرات ، أن يكافحوا كى يكتسبوها حتى يمكنهم تحويلها لخدمة مصالحهم ، وهذه هى الحضارة التى يعتبر بعض ما بعد الحداثيين أنه يمكن التخلص منها ببساطة كما نتخلص من النفايات). والموضوع هو أن هذا يمثل رؤية مختلفة عن الرؤية الأخلاقية التى لا علاقة لها بالتاريخ ahistorical moralism، التى ترى أن الطبقية الاجتماعية ليست شيئا حسنا مثلها مثل الملح والتدخين .

وهذا الثالوث : الطبقة-الجنس-النوع ، يبدو مقنعا بدرجة كافية من على السطح، فبعض الناس يحس بالقهر بسبب نوعهم (ذكر/أنثى) ، وآخرون بسبب جنسهم ،

وآخرون بسبب الطبقة. ولكن هذا التشكيل مضلل بدرجة كبيرة. فكأن بعض الأفراد يظهرون خصائص معينة تعرف 'بالطبقة' ، وأن هذه الخصائص تتسبب فى قهرهم. فعلى العكس من ذلك ، فقد اعتبرت الماركسية أن الانتماء لطبقة اجتماعية ما معناه أن تكون مقهورا ، أو قاهرا. فالطبقة بهذا المعنى تعتبر تصنيفا اجتماعيا خالصا ، على عكس كونك امرأة ، أو كون جلدك مصبوغا بصبغة معينة. فمثل هذه الأشياء التى لا علاقة لها بأنك تؤخذ على سبيل الخطأ على أنك امرأة ، أو أمريكى من أصل أفريقى، لها علاقة بنوع الجسد الذى تملكه بدلا من نوع الحضارة التى تنتمى إليها. فلا يمكن أن يشك أى شخص على درجة من الإدراك بالاتجاه المؤسف الذى أدى إليه فكرنا الحضارى culturalism فى أننا فى حاجة إلى أن نؤكد على شيء واضح لنا تماما هكذا. فمثل هذه العبارات هى التى تمثل لما بعد الحداثيين معضلة عويصة ، حيث إنهم يفترضون بطريقة متشددة تثير الذهول أن أية إشارة إلى الطبيعة Nature ، فى الأمور الإنسانية على الأقل ، هو تطبيع غادر treacherously. 'naturalizing فالطبيعى' ، فى هذه الرؤية ، هى كلمة مضللة للتعبير عن هذه الممارسات الحضارية التى أصبحت موضعا للشك ، والتى أصبحنا نأخذها كقضية مسلم بها. وقد يكون من السهل أن نرى الكيفية التى من الممكن أن تنطبق بها هذه الرؤية على الرأى القائل إن الحضارة الإنسانية كانت ستنهار ، لو لم يوجد عيد موكب القديس باتريك St. Patrick ، ولكن من الصعب أن نرى الكيفية التى تنطبق بها على أحداث مثل التنفس ، أو نزيف الدم. وليس صحيحا أيضا أن التطبيع naturalizing ينطبق على كل الأيدلوجية ، كما افترض الجميع ،

من أول جورج لوكاس Georg Lukacs ، إلى رولاند بارث Roland Barthفما بعد الحداثة نفسها تهاجم التطبيع بينما تعمل فى نفس الوقت على جعل النظام الحالى أبديا absolutizing the present system. وهى ترسى ادعاءات بلاغية حول عنوان 'المادية' materialist، ثم تظهر تخوفها من العنصرية البيولوجية أو الجنسية racist or sexist ، ثم تنطلق كى تكبت أكثر جزء مادى من بنى الإنسان ، أى شكلهم البيولوجى.

ونتيجة لهذا ، فإن هذا النوع من الفلسفة الحضارية culturalism يغفل فى الغالب عن أشكال القهر والاستبداد التى تتحرك على السطح المشترك بين الطبيعة Nature والحضارة. فقهر المرأة هو مسألة تتعلق بالنوع (ذكر / أنثى) ، وهذا شىء مرتبط بالبنية الاجتماعية تماما ، ولكن النساء مقهورات أيضا كنساء ، وهذا له علاقة بالجسد الذى يملكه الشخص. أما كونك من الطبقة المتوسطة bourgeois أو من الطبقة العاملة proletariat فهذا لا يمثل مشكلة بيولوجية بالمرة. فلا يوجد أى بورجوازيين أو بروليتاريا فى أى مجتمع ينعم بالحرية ، هذا مع أنه سوف يكون هناك نساء وعرقيات من الكيلت Celts .ومن الممكن أن توجد نساء ينعمن بالحرية ، بمعنى وجود أفراد أحرار ونساء فى نفس الوقت ، ولكن لا يمكن أن يوجد عبيد أجراء وأحرار فى نفس الوقت ، بمعنى وجود أناس ينتمون إلى النوعين معا. 'والطبقة المتوسطة الصناعية' و 'البروليتاريا' هما من الأمور المرتبطة ببعضها البعض ، بمعنى أنه لا يمكن أن يوجد مجتمع يشتمل على أحدهما دون الآخر ، ولكن التصنيفات الجنسية sexualوالعرقية ethnic لا يمكن أن تتكون بهذه الطريقة.

وتصنيفات الذكورة والأنوثة ، مثل تصنيفات القوقاز والأمريكيين الذين من أصل أفريقى ، هى من التصنيفات التى تعتمد على بعضها البعض دون شك عند تعريفها. ولكن لا يوجد أى شخص له لون جلد معين لأن شخصا آخر له لون آخر ، أو شخص ذكر لأن هناك شخص آخر أنثى ، بنفس معنى وجود أناس ليسوا سوى فلاحين معدمين بسبب أن غيرهم أسياد من ملاك الأراضى.

ولكن الشيوعية على كل حال لا علاقة لها بالطبقية بالمرة. فقد أشار ماركس إلى أن اكتشاف الطبقة الاجتماعية ليس هو الشىء الجديد فى فكره وفكر أنجل Engels ، فقد كان هذا واضحا وضوح مونت بلا Mont Blanc من قبل أن يبدأ كلاهما الكتابة بمدة طويلة. ولكن الشىء الجديد هو تأكيدهما المثير للجدل بأن الطبقة التى ولد الإنسان فيها ، التى هى مرتع توريث الطبقات الاجتماعية ، هذا إلى جانب الصراع بين هذه الطبقات ، مرتبطان بالتطور التاريخى لأساليب الإنتاج المادية. وهذا قد يكون صحيحا وقد لا يكون ، ولكن المهم هو أن نضع الأمور فى نصابها ونعرف بالضبط ما يقوله المحاور الذى أمامنا. فهذا النوع من النقد هو ما يميز الماركسية عن أنواع النقد الطبقى الأخرى التى تتناول فى الوقت الحاضر آثاره المستبدة فقط. فالماركسية ليست مجرد أسلوب عالى الصوت للاعتراض على وجود أناس مميزين ينتمون لطبقة معينة ، وأناس آخرين ينتمون إلى طبقة أخرى ، بنفس الطريقة التى من الممكن أن يعترض بها على أن بعض الناس يستطيعون أن يحضروا حفلات الكوكتيل ، بينما يضطر آخرون إلى أن يكتفوا بعلبة بيرة من الثلاجة. فالماركسية إما أن تكون نظرية حول الدور الذى يلعبه الصراع بين الطبقات فى

عمليات التغيير التاريخية الأكثر شمولا ، وإما أن تكون لا شيء. وحسب هذه النظرية لا يمكن أن تكون الطبقية الاجتماعية شيئا سيئا بمنتهى الوضوح ، أى أنها بالتالى محملة بالتفرقة العنصرية *racism* والجنسية *sexism* .والشيء الوحيد الذى سمح بمثل هذه المناورات هو إغفال ما بعد الحداثة للعديد من جوانب التاريخ.

وهناك خطأ محتمل آخر شجع عليه ثالوث الجنس-الطبقة-النوع *race-class-gender* . فالشيء المشترك بين هذه المجموعات الاجتماعية هو أنها فى الظروف الحالية محرومة من إنسانيتها الكاملة - هذا على الرغم من أن أغلب ما بعد الحداثيين سوف يجدون شيئا مريبا فى تعبير 'الإنسانية الكاملة' - وبعضهم قد يجد أيضا شيئا مريبا فى كلمة 'الانسانية'. ولكن اهتمام الاشتراكية بالطبقة العاملة لا يعتبر بالمرة - إصدارا - لمثل هذه الأحكام الأخلاقية. فالعمال ليسوا هم الأداة المحتملة لإرساء الديمقراطية الاشتراكية بسبب أنهم قد قاسوا الكثير. فلو كان البؤس هو المعيار لوجدنا أعدادا كبيرة من المرشحين الذين يصلحون لأن يكونوا أداته السياسية ، من المتشردين، والفلاحين الفقراء ، والمسجونين، وكبار السن ، أو حتى الطلبة المعوذين. والاشتراكية ليست ضد هؤلاء الناس ، فقد كان بعض الاشتراكيين أنفسهم من الطلبة المعوذين أو المسجونين ، ولو استمر الشباب فى 'عدم مبالاتهم المابعد سياسية، *post-political apathy* فمن المؤكد أن كل الاشتراكيين سوف يتحولون قريبا إلى كبار للسن. ولكن هذه المجموعات لا تمثل أية أداة محتملة للتغييرات الاشتراكية *socialist change*،

حيث إنهم لا يشغلون أى موقع فى نظام الإنتاج ، وليسوا متكاملين معه فى نظام يمكنهم من أن يديروه بأسلوب أكثر تعاونية. فالموضوع ليس منافسة بين الاشتراكيين وما بعد الحداثيين حول أى المجموعات التى يجب أن تعطى دفعة إلى الأمام ، فحسب ما يقوله الاشتراكيون لا يوجد أى اختيار فى هذه المسألة. حيث إنه لا يمكن لأى شخص أن يحقق الحرية لغيره ، فتحرير ضحايا السلطة المستبده لأنفسهم بأنفسهم يعتبر من صميم المبادئ الديمقراطية ، وهذا يعنى فى مجال الإنتاج المادى : هؤلاء الذين يتعرضون مباشرة لأكثر الضرر من جرائه . ولكن قد ينتج عن هذا المبدأ مثلا أن تصبح النساء - وليس العمال - هن أداة التغيير السياسى لو تناولناه من وجهة ترجيح كفة المجتمع الأبوى *patriarchy* .فمن أخطاء الماركسيين الأوائل أنهم قد تخيلوا وجود عامل واحد لتحقيق التحول الاجتماعى (الطبقة العاملة) ، ومن أخطاء ما بعد الحداثة الذى بدأت مخالبه فى الظهور ، هو أنه قد تخيل أن 'الحركة السياسية الجديدة' قد جعلت هذا العامل من الأشياء التى عفا عليها الدهر. فهذا يعنى إما إنكار وجود استغلال اقتصادى ، أو تخيل - كما تجرؤ طبقة الصفوة على التخيل - أن النساء ، أو الشواذ جنسيا ، أو الجماعات العرقية سوف يأخذون مكان طبقة العمال ويتحدون سلطة الرأسمالية.

فالاشتراكيون - إذن - ليسوا متطرفين فى اتجاهاتهم نحو الطبقية الاجتماعية ، مثل ما بعد الحداثيين بأسلوب تفكيرهم الذى يعتمد على النسبية *relativistically minded* ، وهم لا ينظرون إلى النظام الاجتماعى بنفس المنطق الأحادى الضيق.

صحيح لا يفعل ذلك كل ما بعد الحداثيين. فبعضهم مثلا يصفقون بتحفظ لحرية المستهلك *consumerist* ، بينما يظلون على انتقادهم للرأسمالية بأساليب أخرى.

ولكن هذه الحسبة العملية للمكاسب والخسائر مختلفة تماما عن الإدراك الشامل للتناقضات التاريخية الموجودة فى النظام. ياترى هل النظام الرأسمالى يعتبر نظاما تقدميا ؟ الإجابة الوحيدة المعقولة عن هذا السؤال يجب أن تكون لا أو نعم. فمن جهة ، نجد أن مدح ماركس للنظام الرأسمالى له ما يبرره ؛ فالرأسمالية - كما ظل يؤكد - هى أكثر نظام ديناميكى ، وثورى ، ومتجاوز للحدود عرفه التاريخ. فهو نظام يذيب الحواجز ، ويفكك التعارض *deconstruct opposition* ، ويلقى بأشكال الحياة المختلفة برعونة معا فيطلق بالتالى أشكالا لا نهائية من الرغبات. فهو يتميز بالإفراط، وبوجود فائض يزيد عن الحاجة ، وبأنه يتخطى دائما كل المقاييس ، فهو نظام إنتاج تتولد عنه ثروة من الطاقات الإنسانية لم نكن نحلم بها، ويشحذ الفرد ويعطيه درجة عالية من القدرات المعقدة. فالرأسمالية - كنظام - قد حققت أكبر تراكم فى قوى الإنتاج عرفه التاريخ ، واستطاعت لأول مرة أن تحقق حلم البشرية فى نظام اجتماعى خال من الحاجة ومن الكد والكدح. وهى - كأول نظام عالمى حقيقى للإنتاج - قد أزاحت كل عوائق المعتقدات الضيقة الأفق *parochial* من أمام وسائل الاتصال الإنسانية ، وأرست الظروف المواتية لتحقيق المجتمع العالمى. فتصوراتها السياسية كالحرية ، والعدالة ، وحق تقرير المصير ، وتكافؤ الفرص تفوق - من حيث المبدأ على الأقل - كل الأيدلوجيات السابقة تقريبا من حيث عمق فكرها الإنسانى

واتساع مجالها الشامل.

ولكن كل هذا لا يتحقق طبعا سوى من خلال دفع ثمن باهظ. فهذه الديناميكية ، والانطلاق للطاقات الغزيرة يمثل أيضا مأساة إنسانية بعيدة المدى لا يمكن وصفها ، يتم فيها تعجيز وتبديد الطاقات، وسحق الناس وإفساد حياتهم ، والحكم على أغلب النساء والرجال بأن يقضوا حياتهم فى عمل غير مجز من أجل تحقيق مصلحة الأقلية. فالرأسمالية هى بالتأكيد نظام تقدمى *progressive*، وهى أيضا بالتأكيد ليست شيئا من ذلك. ولكن الماركسية هى التى تتعرض للوم من جانب ما بعد الحداثة ؛ بسبب رؤيتها الضيقة الأحادية التى تسير على خط واحد *monistic, reductive, unilinear* . أما الصورة التى تقدمها الماركسية للرأسمالية ، فهى صورة نظام قد تجمد فى أساليب تصوره *its modes of representation* ولكنه مع ذلك يحرك رغبات تهدم كل التصورات ، وتولد كرنفالا عظيما من الاختلافات ، والارتداد ، والانتهاكات ، ولكنها لا تتوقف أبدا عن المحافظة - بصرامة - على هويتها ، فهى تجدد نفسها بالكامل بواسطة التبادل الكمى للسلع الاستهلاكية المراوغة الوهمية ، التى تتجسد فى لغز من الحضور والغياب ، والتى تنتج دائما عدم المساواة المادية من خلال المساواة النظرية ، والتى فى حاجة دائما إلى سلطة تتحداها وتكيل لها الإهانات، وإلى بنية ثابته تهدد بإطاحتها ، والتى تتمادى باستمرار إلى أبعد من حدودها ، وإلى العداوة والبغضاء الموجودين فيها .ولهذا فليس من المستغرب أن أسلوب المفارقات *irony* كان أحد الأساليب المفضلة عند ماركس .

فالرأسمالية - باختصار - تفكك بنفسها الاختلاف بين النظام والتعدى ، بأى أسلوب - ولو جزئيا - وهى لغة المادية التاريخية *historical materialism*. التى تنطلق - فى العادة - كى تحقق هذه المجموعة من المتناقضات التى لا يمكن وصفها *aporias*. ففكرة النظام الذى يتسبب منطقه هو نفسه فى جعله ينحرف عن مساره ، كانت بالتأكيد متضمنة فى المادية التاريخية منذ فترة طويلة ، من قبل أن يصل الفكر التفكيكى *deconstruction* إلى الأجندة الفكرية. وهذه الرؤية الجدلية هى التى ترفض من جهة الاتجاه المحافظ لما بعد الحداثة الذى يرى أن سوق السلع الاستهلاكية *marketplace* من الممكن أن يكون إيجابيا بطريقة ساحرة ، وترفض من جهة أخرى الاتجاه المتطرف لما بعد الحداثة الذى يعتبر أن القيمة الخلاقة *creative value* يجب ألا تتولد من منطق النظام نفسه ، بل تتولد فقط فى الشقوق أو فى المنتجات التى تم تدويرها *waste products*، وعلى الهوامش أو من إيحاءاته الباطلة . ولكن كلا طريقتى التفكير تخطئ فى فهم طبيعة الرأسمالية *aporetic nature* ، وكل منهما تخطئ من وجهة مختلفة، فهذا النظام المتناقض لدرجة تحيير العقول قد تم إرساء هوامشه فى مركزه .

فالتأكيد على أن الرأسمالية هى نظام يتمادى باستمرار إلى أبعد من حدوده ، يعنى أن مشروع الحداثة يفسد نفسه بنفسه. أما أغلب مشاريع الاشتراكية فيمكننا أن نؤكد أنها تتلخص فى قضية ساذجة وخاطئة *faux naif* موجهة إلى حركة التنوير اللبرالية *liberal Enlightenment* . وإلا لماذا لا يمكنها أبدا تحقيق أهدافها

المثالية الرائعة عمليا ؟ وما الظروف المادية التى تتسبب فى جعل هذه المفاهيم المثيرة للإعجاب عن الحرية ، والعدالة وغيرها تلتوى بواسطة منطق لا يرحم وتتحول إلى عكسها حالما تنزل من السماء إلى الأرض ، أو من مجال الأيدلوجية إلى المجتمع السياسى؟ ألا يمكن أن يكون هذا - مثلا - له علاقة بأن تحقيق حرية الفرد فى المجال الاقتصادى ينتهى به الأمر إلى الاضرار بالحرية (وبالعدالة والمساواة) فى المجتمع ككل؟ وألا تنتج عن فوضى سوق السلع الاستهلاكية بالضرورة دولة مستبدة *authoritarian state* ؟ وألا يمكن أن تستعمل أشكال الفكر المستخدمة كأداة للسيطرة على البيئة العدوانية أيضا فى تكبيل وقمع الناس أنفسهم؟

لو كان كل هذا صحيحا ؛ إذن فمعنى هذا أن الحداثة لم تحلق أبدا. أو بمعنى آخر فقدت أجنحتها - فقط - كى تعطل تقدمها فى كل نقطة. وهذا يبرر من جهة نمو ما بعد الحداثة التى نتجت من ضمن أشياء أخرى ، من بين مفاهيم الحداثة مستحيلة التحقيق ، ومن بين انفجاراتها الداخلية ومفارقات إهدارها لنفسها. ولكن هذه الاستحالة كانت تكمن فيها منذ البداية ، فلم تكن نوعا من الانهيار الأخير الذى سمح لما بعد الحداثة أن تحلق فوق الأرض. إن فكر ما بعد الحداثة الذى وجه طعنة سريعة إلى الحداثة هو الذى يمثل قضية بالنسبة إلى الاشتراكية التى تعتبر أن افتراض ما بعد الحداثة من حين إلى آخر أن هذه الفترة التاريخية الجبارة ليست سوى مجموعة من المفاهيم المزورة ، والروايات الوهمية ، وفشلها فى إثارة قضايا تتعلق بظروف تاريخية محددة قد أدى إلى تحويل أفكار مثل الحرية أو العدالة أو أية حجج مقنعة إلى مجرد

نسخة تثير الرثاء من معناها الأصلى. إن الاشتراكية لا تتناول القضايا الشكلية للحداثة المتعلقة بإمكانية التطبيق *practise* أو بالروايات الهائلة *grand narratives* ، ولكنها تتناول التناقضات الحتمية الموجودة فيها. ففشل مثل هذه الروايات الهائلة لا يرجع إلى أسباب فلسفية *epistemological* متعلقة بنظرية المعرفة الخاصة بها ، ولكنه يرجع - مثلا - إلى أن النظرية الليبرالية تضع رؤية شاملة ، ولكن هذه الرؤية يصيبها الضعف والوهن عندما تتحول إلى ممارسة عملية. أو قد يكون السبب فى هذا الفشل هو أن الحرية بالنسبة إلى بعض الأشخاص تتحول - فى ظروف معينة - إلى عدم حرية بالنسبة إلى أشخاص آخرين. ولكن كل هذا لا يبرر فشل الروايات الهائلة بهذه الطريقة، ولكن السبب - ببساطة - يكمن فى مأساة التاريخ الذى تصبح مثالياته الفكرية خاوية من المعنى عندما تورث ، حيث إن بنيتها تصبح غير قادرة على تحقيق أى نفع لهؤلاء الورثة. وما بعد الحداثة هو من جهة طفل أوديب *Oedipal child* لهذا العصر ، فهو يتلوى من الحرج الذى أصابه نتيجة الفجوة التى بين تعظيمه لأعمال أبيه ، وبين وهن وضعف هذه الأعمال. وحيث إن المجتمع البرجوازى هو نظام أبوى *patriarch* واهن ، قد أصابه الضعف وأصبح غير قادر على تعميم أفكاره عن الحرية ، أو العدالة ، أو الاستقلال الذاتى ، فإن مفهومه عن الشمول نفسه قد فسد نتيجة لذلك. ولكن هذا يختلف عن تأكيد أن مفهوم الشمول *universality* مقبول المظهر ولكنه مفرغ من الخواص الحميده فى حد ذاته - فمثل هذه الحركة تغدق على الحداثة مديحا مبالغا؛ فيه لأنها عرفت هذا المفهوم بالطريقة

الوحيدة الممكنة. ونحن لن نكسب أى شىء لو أننا استبدلنا التأكيد النظرى للشمول ، برفضه نظريا بنفس الدرجة.

وفى النهاية ، على الرغم من أن الاشتراكية وما بعد الحداثة ليسا على اختلاف لايقبل الحل حول قضية التاريخ. فكلاهما يعتقد فى وجود تاريخ متعدد ، وحر الحركة، ومرن ، وبلا نهايات محددة *open-ended* أى أنه - بمعنى آخر - لا يمثل تاريخا بالمرة. فهدف ماركس كان هو تحرير القيمة النفعية الملموسة *use-value* من السجن الميتافيزيقى الغيبى لقيمة التبادل *exchange value* ، وهذا يوحى بأكثر من مجرد التغيير الاقتصادى. ولكن الموضوع هو أن الرؤيتين تختلفان حول الكيفية التى يمكن بها تحقيق هدف التعددية *plurality* المطلوب هذا. أما اتجاهات ما بعد الحداثة - الأكثر هشاشة - فهى ترى إمكان تحقيق التاريخ الآن بواسطة المنطق الجدلى الحضارى *cultural discourse* ، أو الجنس *sex* ، أو مجمع السلع الاستهلاكية *shoppin mall* ، أو حرية حركة الفرد فى هذا العصر ، أو بواسطة تعدد صور الحياة الاجتماعية. ولكن هذا العالم المثالى الزائف *false utopianism* يعكس صورة المستقبل إلى الحاضر ، وبالتالى يخون هذا المستقبل ويجعل الحاضر يتقوقع سجينا داخل نفسه. ولكن يجب أن ندرك أننا لو لم نتمكن من تمييز مستقبل معقول وقابل للتحقيق من خلال الحاضر ، ولو لم نتمكن من تحديد شكل هذا المستقبل من خلال حريات وإنجازات الحاضر ، فإن فكرة المستقبل سوف تظل مجرد فكرة نظرية شاحبة ، وهذا يمثل أيضا نوعا من التصور لعالم مثالى مزيف. وعدم النضج الشديد

هذا لما بعد الحداثة يتمثل فى استنكار الإصرار على تأجيل الحصول على السعادة الذى أصبح الرجل اليسارى التقليدى خبيرا فيه بطريقة تبعث على الكآبة.

أما أنواع ما بعد الحداثة الأكثر اعتدالا فهى تعتبر أن الوجود التاريخى *historically* ، يعنى التخلص من الخطة المزيفة للتاريخ *History* كقوة محركة، والعيش بطريقة خطرة ، دون بؤرة ارتكاز ، دون أهداف أو أسس أو أصل ، حيث يطلق العنان لضحكة نزقة ساخرة ، ويرقص بنشوة على حافة الهاوية. ومن الصعب أن نعرف ماهية الحياة السابقة فى حالة ممارستها - كيف يمكن لأحد أن يعيش دون بؤرة ارتكاز *decentredly* فى شيبينج نورتون *Chipping Norton* ، وهل يتوافق الرقص على حافة الهاوية مثلا مع لبس نظارات تزغلل العين *horn-rimmed* ، أو إرجاع الكتاب المستعار إلى المكتبة فى ميعاده؟ فهؤلاء الذين يفرحون بالفرد الذى بلا استمرارية *discontinuous subject* ، الذين يشتملون - على فكرة - على العديد من أتباع المذهب التجريبى *empiricists* الذين يشجبهم ما بعد الحداثة ، سوف يصبحون - بدون شك - قلقين مثلنا ، لو أن أطفالهم فشلوا فى التعرف عليهم من أسبوع إلى أسبوع ، أو لو أن مديرى بنوكهم ذوى العقول الفلسفية رفضوا أن يعطوهم النقود التى أودعوها منذ ستة أشهر ؛ على أساس أنه لا يمكن القول ما إذا كانت نقودهم أم لا. ومن الصعب أيضا معرفة ما إذا كان هذا الرأى يمثل - أيضا - نوعا من الفكر الذى يرسم عالما مثاليا ، تتحقق الحرية فيه بواسطة قراءة العالم بطريقة مختلفة. أما الاتجاهات الأكثر تطرفا من ما بعد الحداثة ، فإنها ترى أن الحرية

والتعدد مازالا فى حاجة إلى أن يخلقا سياسيا ، ولا يمكن تحقيقهما سوى من خلال النضال ضد الانغلاق المستبد للتاريخ *History* الذى تم إرساء الظروف المواتية له بواسطة التحولات الجذرية التى تمت فى النظام نفسه. والاشتراكية - كما رأينا - توافق على مبدأ محاربة التاريخ *History* : فهى ليست فى حاجة إلى أن تؤصل الرواية الهائلة التى كانت تمثل - عموما - رواية من الهوان والمعاناة. ولكن الموضوع هو أنها لا توافق على أن النظام قد حور نفسه لدرجة مكنت الاشتراكية من الحصول على ما يكفيها من الاحتياجات ، أو أنها لم تعد فى حاجة إلى بعض ما كانت فى العادة فى حاجة إليه.

وماركس نفسه قد رفض أن يعضد أى شىء حدث حتى الآن تحت عنوان التاريخ *history* . فكل شىء بالنسبة له كان ما قبل التاريخ *pre-history* ، فهو عبارة عن تنوع ممل يتوالى من وراء بعضه كموضوع عن الاستغلال *exploitation* لايتوقف عن التكرار. وهذا التاريخ السابق للتاريخ مشابه - من بعض الوجوه - لتاريخ *History* ما بعد الحداثة. فهو كما علق عليه كل من ماركس ، وشخصية ستيفين ديدالوس *Stephen Dedalus* التى قدمها جويس *Joyce* : كابوس نحاول أن نصحو منه ، ولكن الكابوس الأكبر هو أن نحلم أننا نصحو ثم نكتشف أننا لم نصحو بعد. فهذه صورة تناسب عدم نضج ما بعد الحداثة. فالاشتراكيون يعتبرون أن موت التاريخ *the death of History* لم يحدث بعد، فلا يوجد أى نشاط فوار لقتل التاريخ فى الوقت الحاضر ، أو حتى من خلال قراءة فوكوياما

Fukuyama ، أو جين فرانسوا ليوتارد *Jean-Francois Lyotard* ، هذا الموت الذى سوف يمكننا من أن نبدأ من جديد. فلا يوجد سوى القليل من القصص التى نتجت عن تسلسل تاريخى مبجل ، والتى تتفوق على فكرة قدرتنا على الانفصال عن التاريخ . فنظريات المعرفة التى تنزع إلى الشك *epistemological scepticism* ، كما أشارت إلين وود *Ellen Wood* ، لها تاريخ فى قدم الفلسفة نفسها. فالغرض من وراء رؤية ماركس ليس هو دفعنا نحو نظام وهدف التاريخ *telos* ؛ ولكن غرضه كان الخروج من تحت كل هذا الذى نرزح تحته كى نبدأ من جديد؛ حتى يمكن للتواريخ *histories* بكل اختلافاتها الثرية أن تحلق من فوق الأرض. وهذا فى النهاية هو الإنجاز التاريخى الوحيد. وهنا سوف ينطلق الشمول *universality* والتعدد *plurality* معا يدا بيد. حيث إننا لا يمكن أن نتكلم عن التعدد الحقيقى سوى بعد أن نوجد الظروف المادية التى يمكن فيها لجميع الرجال والنساء أن يحددوا مصيرهم بحرية، حيث إنهم فى هذه الحالة سوف يعيشون جميعا تاريخهم بطرق مختلفة بطريقة طبيعية. إن التاريخ لن يتوقف عن كبح حرياتنا سوى بعد أن نبتكر أساليب تنظيمية *institutional* تمكننا من أن نقرر تاريخنا. وبهذا المعنى فإن المفهوم الإنسانى للفرد القادر على تقرير مصيره *self-determining agent* ، ومفهوم ما بعد الحداثة عن الفرد المتعدد *multiple subject* لن يكونا على طرفى النقيض بالنسبة إلى بعضهما البعض. ولكنهما على طرفى النقيض بالنسبة لنا الآن ؛ حيث إن إيجاد مثل هذه الظروف من الممكن أن يشتمل على أفعال أداتية

وسيطة *instumental* ، وأهداف محددة ، وأفكار عن الحقيقة ، وأشكال دقيقة من المعرفة الصحيحة ، وجمعا تعاونيا *collective subjectivities* ، والتضحية بملذات خاصة. بالاختصار ، كل ما تجده أشكال ما بعد الحداثة التى تنحاز نحو السلع الاستهلاكية ، غير مقبول.

وهذا اتجاه آخر يتحرك فيه التاريخ بالنسبة إلى الاشتراكيين تحت راية المفارقات. وهى مفارقات من النوع الخطر أيضا ، حيث إنه من السهل تحطيم الأهداف غير الفعالة *non-instrumental* من خلال البحث عنها وتتبعها بشكل فعال ، من أجل تبرير الوسائل الوظيفية *functional means* بواسطة الغايات غير الوظيفية *non-functional* . وإلى هذا المدى يمكن لهؤلاء الذين يريدون تحقيق العالم المثالى فى الوقت الحاضر ، أن يذكرونا - على الأقل - بالشىء الذى نحارب من أجله، حتى ولو كانوا هم أيضا يؤجلون تحقيقه. فهدف الاشتراكية هو أن تشكل مجتمعا لا يحتاج أن نبرر فيه أنشطتنا أمام منصة المنفعة ، حيث يصبح تحقيق قدراتنا وطاقاتنا التى نملكها فعلا ، هو الغاية التى تسر نفوسنا فى حد ذاتها. فماركس يعتقد أن تحقيق الذات هذا ، هو نوع من القيمة الأخلاقية اللانهائية، هذا مع أنه كان مدركا - بالطبع - أن الطاقات والقدرات التى نملكها فعلا ، والتى نستطيع تحقيقها ، قد تم تحديدها تاريخيا *historically specific* . وهنا نجد - مرة أخرى - أن الشمول *universality* والتحديد *particularity* ليسا على طرفى النقيض تماما بالنسبة له ، حتى ولو انفصلا عن بعضهما من الجهة الاستهلاكية ، أو من خلال الصدع

الموجود بين الدولة *state* والمجتمع المدنى *civil society.* فالاشتركية – إذن – تعتبر من أساسها مسألة متعلقة بالجماليات *aesthetic* ؛ فحيث يوجد الفن ، يوجد أيضا الإنسان. ولكن هناك طرقا مختلفة لإعطاء الصبغة الجمالية للوجود الإنسانى ، وهذه الطريق مختلفة عن جماليات الاستهلاك *commodity* ، أو التصميم *design* ، أو أسلوب الحياة *lifestyle*، أو الإستعراض الإجتماعى .

فالخلاف بين الاشتراكيين ، وما بعد الحداثيين يدور – جزئيا – حول مفهوم 'الانغلاق' *clusure* . فما بعد الحداثة لا يرتاح إلى هذا المفهوم ، فهو يعتبره مساويا لأشكال الجمود الفكرى *dogmatism* ، وإقامة الموانع ، وكبح الحريات *exclusiveness* التى يعارضها. ولكن الجمود الفكرى والانغلاق ليس لهما نفس المعنى. فالجمود الفكرى *dogma* بمعناه الذى يدعو إلى الازدراء لا يعنى التفوه بكلام 'منغلق' على نفسه ، ففى الواقع أن كل الكلام منغلق على نفسه ، ولكن الحقيقة تؤكد نفسها دائما عندما تجد عبارات ترفض أن تعطى مبررا معقولا أو دليلا على صدقها. وبهذا المعنى نجد أن أحد الأشكال المعتادة فى الجمود الفكرى لما بعد الحداثة هو استشهاده الحسى بالتجربة ، وهذا يعتبر نوعا من التطرف حيث إنه غير قابل للنقض والمعارضة. (ولكن ليس كل استشهاد بالتجربة يندرج تحت هذا النوع). مثل هذا الحس الخبيث هو أكثر أشكال الجمود المعاصر انتشارا ، فهو أكثر انتشارا فى دوائر النظريات الفكرية من أى تعنت استبدادى. ويجب أن نذكر ما بعد البنيويين *post-structuralists* – على الأخص – بأن هناك أيضا معنى حياديا لمصطلح

الجمود الفكرى *dogma* ، وهو يعنى ببساطة : ما يتم نشره ، أو إعلانه ، أو تعلمه، دون أن يتضمن – بالضرورة – أنه فوق مستوى النقاش المنطقى.

والموضوع هنا أن بعض ما بعد الحداثيين المتطرفين يكرهون فكرة 'الانغلاق' *clusure* من كل جوارحهم لدرجة أنهم يتمنون ألا يمنع أى شخص – مهما كان – من الانضمام إلى نظامهم الاجتماعى المطلوب ، وهذا يبدو كرما من جانبهم ، ولكنه فى الواقع مجرد عبث سخيف. فالانغلاق والمنع لا يمكن شجبهما تماما بالنسبة إلى الفكر المتطرف بروح تحررية من التسامح والعطف. فبالطبع لا يجب أن يوجد أى عنصريين ، أو مستغلين ، أو أوصياء ، أو من يتمسكون بالمجتمع الأبوى المستبد، ولكن هذا لايعنى أنهم يجب أن يعلقوا من أرجلهم من على أبراج الكنائس. فالمجتمع المتعدد الحقيقى لا يمكن أن يتحقق سوى من خلال تصفية ما به من عداءات. ولو فشلنا فى رؤية ذلك ؛ فإن هذا سوف يعنى انتكاس المستقبل المتعدد مرة أخرى إلى الصورة المتصارعة للحاضر ، بأسلوب بعض فكر ما بعد الحداثة ، وبالتالى المخاطرة بإحباط هذا المستقبل تماما. ففكرة أن كل 'انغلاق' *clusure* هو نوع من الإستبداد هى فكرة غير متماسكة من الناحية النظرية ، وغير منتجة من الناحية السياسية – هذا دون الإشارة إلى أنها غير ذات فائدة بالمرة ، حيث إنه لا يمكن أن توجد حياة اجتماعية دون وجود 'انغلاق' ما. فالموضوع ليس هو أن ندين الانغلاق بهذا الشكل ، فهذه حركة شمولية أكثر من أى حركة أخرى ؛ ولكن الموضوع هو أن نميز بين نوعياته المعوقة ونوعياته المحفزة. فعداء ما بعد الحداثة للانغلاق هو من بعض النواحى نسخة طبق

الأصل من كره الفكر اللبرالى *liberal* لإطلاق الأسماء والتعريفات *isms*. فمن خصائص الفكر اللبرالى أنه يعتبر أن الأسماء والتعريفات مقيدة للحرية ، حيث إن الأحرار اليوم ليسوا فى موقف يجعلهم فى حاجة شديدة إلى هذه المسميات. ولكن هذا لم يكن صحيحا بالنسبة إلى ماضيهم السياسى . فمن مؤشرات سطوة الحكام وقوتهم ، هو كونهم ليسوا فى حاجة إلى إطلاق أسماء على أنفسهم ، أو إلى تطوير الأيدلوجيات .

الفصل الرابع

الأفراد
Subjects

إن الفرد الذى ينتمى إلى ما بعد الحداثة ، على عكس أجداده الذين ينتمون إلى ديسكارت *Cartesian* ، هو فرد يتكامل جسده مع هويته. فالجسد قد أصبح - فعلا - أحد أكثر الأشياء التى تشغل ما بعد الحداثة منذ باختين *Bakhtin* حتى ظهور سلسلة محلات *Body Shop* (وهى التي تبيع مواد التجميل والعطور المصنعة من المواد الطبيعية الخالية من الكيماويات) ، ومن ليوتارد *Lyotard* حتى ليوتاردز *Leotards* : الأعضاء المبتورة ، والأجساد المعذبة ، والأجسام الموصومة ، أو المقيدة ، أو التى عرضة للتأديب ، أو محملة بالرغبة. فمحلات البيع والشراء مليئة بهذه الظواهر ، وهذا شىء يستدعى أن نسأل أنفسنا ، لماذا ؟

فالاتجاه الجنسى قد بدأ - كما أعلن فيليب لاركين *Philip Larkin* - فى الستينيات . وهو قد ظهر - جزئيا - كامتداد للسياسات المتطرفة فى مناطق أهملتها هذه السياسات بدرجة تدعو للأسف. ولكن عندما همدت جذوة الطاقات الثورية حل محلها - تدريجيا - الاهتمام بالجسد. وأصبح أتباع إرستوايل لينين *Erstwhile leninists* يحملون لافتات لاكان *Lcanians*، وتحول الجميع من الإنتاج إلى

الشذوذ. وتركت اشتراكية جيفارا *Guevara* المكان لفكر الجسد لفوكو *Foucault* وفوندا *Fonda* .ووجد اليسار فى التشاؤم الصفراوى للأول - الذى على عكست خصائصه السياسية الأكثر تطرفا وتحريضا - *politically activist features* منطقا سياسيا للحوار أكثر رقيا. فالرغبة المسيطرة *fetish* على الانسان عند فرويد *Freud* هى الرغبة التى تسد فجوة مؤلمة لدرجة غير محتملة ، وهناك من يؤكد الآن أن الرغبة الجنسية *sexuality* قد أصبحت هى مودة العصر الحديث أكثر من أى شىء آخر. فالمنطق الجدلى الذى أطلق العنان لمفهوم الرغبة الجنسية قد أصبح هو - نفسه - نموذجا براقا له. فلا يوجد أى شىء أكثر إثارة جنسيا منذ بيركلى *Berkley* حتى برايتون *Brighton* من الجنس نفسه ، وتصاعد الاهتمام بالصحة الجسمانية حتى أصبح نوعا من الاضطراب العصبى المزمن *neurosis* .أما المحافظون فقد أثبتوا - أيضا بالطبع - أن موضوع الجنس يسيطر على تفكيرهم فى كثير من الأحيان، فهم يعتبرون أن الأخلاقيات متعلقة فقط بالزنا بدلا من التسليح ، وبالشذوذ الجنسى بدلا من الجوع ، وأحيانا نتساءل ما إذا كان ما بعد الحداثيين قد تحولوا إلى صورة مروعة منهم .

فالجسد - إذن - قد أصبح عاملا حيويا لتعميق السياسات المتطرفة ، وبديلا كاملا عنها. فهناك نوع من المادية البراقة فى لغة الجسد *body talk*، وهى تعوض - بالتأكيد - الضغوط الأكثر كلاسيكية للمادية التى تعانى الآن من مشاكل رهيبة. فالجسد كظاهرة محلية يتناسب بدرجة كافية مع شك ما بعد الحداثيين فى الروايات

الهائلة *grand narratives*، كما يتناسب أيضا مع غرام الفكر الواقعى العملى *pragmatism* بالأشياء الملموسة *concrete* .فحيث إننى يمكننى أن أعرف مكان رجلى اليسرى فى أية لحظة معينة دون أن أحتاج لاستعمال البوصلة ، فإن الجسد يوفر لى وسيلة للمعرفة أكثر عمقا وخصوصية من منطق التنوير ، الذى أصبح يقابل الآن بكثير من الازدراء. وبهذا المعنى فإن نظرية الجسد تخاطر بأن تناقض نفسها ؛ فهى تسترجع للعقل الشىء الذى كان - فرضا - يجعله خاويا. ولكن إذا كان الجسد لا يوفر لنا سوى القليل من اليقين الحسى فى عالم الفكر المجرد التقدمى *progres sively abstract world* ، فهو أيضا محمل بالرموز ، وبالتالى فهو يشبع شغفنا الثقافى بالتعقيد والتعمق . فهو يربط بين الطبيعة *Nature* والثقافة *Culture* ، ويكيل اليقين والخداع *surety and subtlety* بمكيال واحد. فالشىء الملفت للنظر - فعلا - هو الكيفية التى تميز بها عصر ما بعد الحداثة ، بأنه ينحرف بعيدا عن الطبيعة ، ثم يدور بحدة متجها إليها. فنجد من جهة ، أن كل شىء قد أصبح يندرج تحت مسمى الثقافة *culture* ، ومن جهة أخرى ، يجب علينا أن ننقذ الطبيعة من الفساد الذى حل بها من جراء سطوة وأخطاء الحضارة *civilization* . ولكن هاتين القضيتين المتعارضتين هما فى الواقع قضية واحدة : فلو كانت البيئة تستنكر سيادة الانسان عليها ، فإن الفكر الثقافى يحول هذه السيطرة إلى مجرد شىء نسبى *culturalism relativizies it away*.

الشذوذ. وتركت اشتراكية جيفارا *Guevara* المكان لفكر الجسد لفوكو *Foucault* وفوندا *Fonda* .ووجد اليسار فى التشاؤم الصفراوى للأول - الذى على عكست خصائصه السياسية الأكثر تطرفا وتحريضا - *politically activist features* منطقا سياسيا للحوار أكثر رقيا. فالرغبة المسيطرة *fetish* على الانسان عند فرويد *Freud* هى الرغبة التى تسد فجوة مؤلمة لدرجة غير محتملة ، وهناك من يؤكد الآن أن الرغبة الجنسية *sexuality* قد أصبحت هى مودة العصر الحديث أكثر من أى شىء آخر. فالمنطق الجدلى الذى أطلق العنان لمفهوم الرغبة الجنسية قد أصبح هو - نفسه - نموذجا براقا له. فلا يوجد أى شىء أكثر إثارة جنسيا منذ بيركلى *Berkley* حتى برايتون *Brighton* من الجنس نفسه ، وتصاعد الاهتمام بالصحة الجسمانية حتى أصبح نوعا من الاضطراب العصبى المزمن *neurosis* .أما المحافظون فقد أثبتوا - أيضا بالطبع - أن موضوع الجنس يسيطر على تفكيرهم فى كثير من الأحيان، فهم يعتبرون أن الأخلاقيات متعلقة فقط بالزنا بدلا من التسليح ، وبالشذوذ الجنسى بدلا من الجوع ، وأحيانا نتساءل ما إذا كان ما بعد الحداثيين قد تحولوا إلى صورة مروعة منهم .

فالجسد - إذن - قد أصبح عاملا حيويا لتعميق السياسات المتطرفة ، وبديلا كاملا عنها. فهناك نوع من المادية البراقة فى لغة الجسد *body talk*، وهى تعوض - بالتأكيد - الضغوط الأكثر كلاسيكية للمادية التى تعانى الآن من مشاكل رهيبة. فالجسد كظاهرة محلية يتناسب بدرجة كافية مع شك ما بعد الحداثيين فى الروايات

الهائلة *grand narratives*، كما يتناسب أيضا مع غرام الفكر الواقعى العملى *pragmatism* بالأشياء الملموسة *concrete* .فحيث إننى يمكننى أن أعرف مكان رجلى اليسرى فى أية لحظة معينة دون أن أحتاج لاستعمال البوصلة ، فإن الجسد يوفر لى وسيلة للمعرفة أكثر عمقا وخصوصية من منطق التنوير ، الذى أصبح يقابل الآن بكثير من الازدراء. وبهذا المعنى فإن نظرية الجسد تخاطر بأن تناقض نفسها ؛ فهى تسترجع للعقل الشىء الذى كان - فرضا - يجعله خاويا. ولكن إذا كان الجسد لا يوفر لنا سوى القليل من اليقين الحسى فى عالم الفكر المجرد التقدمى *progressively abstract world* ، فهو أيضا محمل بالرموز ، وبالتالى فهو يشبع شغفنا الثقافى بالتعقيد والتعمق . فهو يربط بين الطبيعة *Nature* والثقافة *Culture* ، ويكيل اليقين والخداع *surety and subtlety* بمكيال واحد. فالشىء الملفت للنظر - فعلا - هو الكيفية التى تميز بها عصر ما بعد الحداثة ، بأنه ينحرف بعيدا عن الطبيعة ، ثم يدور بحدة متجها إليها. فنجد من جهة ، أن كل شىء قد أصبح يندرج تحت مسمى الثقافة *culture* ، ومن جهة أخرى ، يجب علينا أن ننقذ الطبيعة من الفساد الذى حل بها من جراء سطوة وأخطاء الحضارة *civilization* . ولكن هاتين القضيتين المتعارضتين هما فى الواقع قضية واحدة : فلو كانت البيئة تستنكر سيادة الانسان عليها ، فإن الفكر الثقافى يحول هذه السيطرة إلى مجرد شىء نسبى *culturalism relativizies it away*.

فالفلاسفة وعلماء النفس مازالوا يعتقدون أن العقل عبارة عن مفهوم جنسى *sexy*، و لكن النقاد الأدبيين كانوا دائما على حذر من الفكر الثقافى الذى بلا أساس يؤازره ، مفضلين أن تأتى مفاهيمهم كاملة وملموسة. أى أن الفكر الجسدى الجديد *the new somatics* يعتبر - بهذا المعنى دون غيره - رجوعا إلى السجل الأكثر رقيا للفكر العضوى القديم *the old organicism* . فبدلا من أن تكون القصيدة ممتلئة مثل التفاحة ، أصبح لدينا الآن نصوص مادية مثل تحت الإبط. فهذا الرجوع إلى الجسد قد نتج جزئيا عن عداء البنيويين *structuralist* للوعى ، فهو يمثل الطرد النهائى للأشباح من الآلة. فالأجساد توفر أسلوبا للحديث عن الأفراد من بنى الإنسان دون الالتجاء إلى الناحية الإنسانية اللزقة ، وبالتالى يتم تحاشى الفوضى الداخلية التى كادت تصيب مايكل فوكو *Michel Foucault* بالجنون. فحديث الجسد - على الرغم من كل قفزاته الكرنفالية - يمثل من بين أشياء إيجابية أخرى ، آخر شكل من أشكال القهر ؛ أما طقوس اللذة لما بعد الحداثة - على الأقل فى أنواعها الباريسية - فهى تتخذ بالفعل أسلوبا مهيبا ومتعاليا.

أما الفكر الجسدى الجديد فلا ينفعه أى جسد قديم. فلو وصل الجسد الشهوانى *libibinal body* لخرج الجسد الكادح *labouring body* . فهناك كم وافر من الأجساد المشوهة ، ولكن القليل من الأجساد التى تعانى من سوء التغذية. وأفضل كتاب عن الجسد فى عصرنا هو - بالتأكيد - كتاب موريس ميرلو-بونتى *Maurice Merleau-Ponty* ظاهرة الإدراك *Phenomeology of Perception* ،

ولكن هذا الكتاب بحسه الإنسانى بالجسد - كممارسة وكمشروع - قد أصبح بالنسبة إلى بعض المفكرين شيئا قد انتهى زمنه. أما التحول من ميرلو بونتى إلى فوكو ، فهو تحول من الجسد كفاعل إلى الجسد كمفعول به. فبالنسبة إلى مارلو-بونتى - كما رأينا - كان الجسد 'حيث يمكن أن تفعل شيئا' ، أما بالنسبة إلى فكر الجسد الجديد *new somatics* فإن الجسد هو حيث يفعل بك شيء سواء - يبحلق فيك ، أو يطبع عليك ، أو تنظم. وهذا هو ما كان يسمى فى العادة 'التغريب' *alienation* ، ولكن هذا قد يعنى وجود شيء داخلى يتم تغريبه ، وهو فرض ينظر إليه بعض ما بعد الحداثيين بكثير من الشك.

إن أكثر إفساد اقترفته تقاليد ديسكارت *Cartesian* ، هى أنها جعلت أول صورة تخطر على البال عند سماع كلمة 'جسد' هى صورة جثة هامدة. فإعلان وجود جسد فى المكتبة لا يعنى الإشارة إلى وجود قارئ مجتهد. وقد كان توماس أكواينوس *Thomas Aquinas* يعتقد فى عدم وجود جسد ميت ، فهذا الجسد يمثل - فقط - رفات شخص حى. أما المسيحية فهى تضع إيمانها فى فكرة بعث الجسد ، وليس فى خلود الروح، وهذا يشبه قولنا أنه لو لم تشتمل السماء على جسدى فهى لا تشتمل على. ولكن العقيدة المسيحية لديها أيضا الكثير مما يمكن أن تقوله عن الروح أيضا ، ولكن بالنسبة إلى أكواينوس فإن الروح تأخذ شكل الجسد ، فهما متلازمان كتلازم الكلمة ومعناها. وهذه النقطة تناولها فيما بعد ويتجينستاين *Wittgenstein* الذى أشار ذات مرة إلى أن الجسد هو أفضل صورة فى متناولنا للروح. أما كلام الروح

soul talk فقد كان ضروريا بالنسبة إلى هؤلاء الذين واجهتهم المادية الميكانيكية ، التى لا تفرق بطريقة واضحة بين جسد الانسان وأصبع الموز. حيث إن كليهما أشياء مادية. فأنت تحتاج من خلال هذا المضمون إلى لغة تستطيع أن تميز بها الجسد الإنسانى عن الاشياء الموجودة حوله ، وكلام الروح على - أحسن حالاته - هو أفضل وسيلة لتحقيق ذلك. ولكن هذه الوسيلة قد تنفجر فى وجهك ، حيث إنه من المستحيل ألا تتصور الروح كشبح للجسد، وبالتالى تجد نفسك تسرب شيئا مشوشا داخل شىء بدائى من أجل أن تبرر تفرد الأخير. ولكن الجسد الإنسانى لا يختلف عن برطمان المربى أو فرش الأسنان ، لأنه يفرز كما طيفيا ينقص هذه الأشياء، ولكنه يختلف عنها لأنه يمثل نقطة الارتكاز ، التى من الممكن أن يتم فيها تنظيم هذه الأشياء فى مشاريع ذات مغزى. فهو على عكسها يملك ملكة الإبداع. ونحن لو كان عندنا لغة تمكننا من أن نحدد - بدرجة كافية - هذه القدرة الإبداعية الجسدية ؛ لما احتجنا إلى كلام الروح soul talk منذ البداية.

فما الشىء المميز للجسد الإنسانى إذن؟ إنه فقط قدرته على أن يغير من نفسه خلال عملية تحويله للأجساد المادية التى تحيط به. وهو بهذا المعنى سابق على وجود هذه الأشياء ، فهو شىء زائد عنها ومتعال عنها بدلا من أن يعد من ضمنها. ولكن لو كان الجسد عبارة عن ممارسة لتغيير الذات *self-transformative practice* فهو إذن ليس متطابقا مع نفسه *not identical with itself* مثلما تتطابق الجثث أو السجاجيد ، وهذا هو ما كان كلام الروح يحاول أن يؤكده. ولكن الموضوع هو

أن مثل هذه اللغة تحدد هذه الهوية التى بلا نفس *non-self-identity* بأنها تتمثل فى تملك الجسد لهذا الشىء الإضافى الخفى - الذى هو أنا الحقيقى - بدلا من أن ترى حقيقتى فى علاقاتى الخلاقة المتبادلة مع العالم - وهو التبادل الذى أصبح ممكنا من خلال النوع المعين لجسدى. فلا يمكن أن نقول أن السناجب لها روح مهما وجدنا أنها تتمتع بالجاذبية والظرف لأن أجسادها ليست من النوع الذى من الممكن أن يؤثر بطرق معقدة على العالم وبالتالى يدخل بالضرورة فى اتصال لغوى مع زملائها. فالأجساد التى بلا روح هى الأجساد التى لا تتكلم ، أو على الأقل ترسل إشارات. ولكن الجسد الإنسانى هو الشىء الذى من الممكن أن يصنع شيئا مما يصنعه هو نفسه ، ولهذا فإن النموذج الذى يعتمد عليه والذى يميز إنسانيتنا هو اللغة ، فاللغة هى الموهبة التى تولد باستمرار ما لا نتوقعه.

فمن المهم أن ندرك - كما لا يدرك ما بعد الحداثيون - أننا لسنا مخلوقات حضارية *cultural* بدلا من كوننا مخلوقات طبيعية *natural* ، ولكننا مخلوقات حضارية بسبب طبيعتنا ، أى بسبب نوع الأجساد التى نملكها ، ونوع العالم الذى ننتمى إليه. وحيث إننا جميعا نولد ناقصى النمو ، وغير قادرين على العناية بأنفسنا ، فإن طبيعتنا تشتمل على هوة تفتح فاها ، يجب على حضارتنا أن تنقلنا بعيدا عنها فورا وإلا سنموت سريعا. وهذه النقلة نحو الحضارة تمثل فى نفس الوقت روعة وكارثة وجودنا. فهذه السقطة (من الطبيعة إلى الحضارة) هى من حسن حظنا ، فهى سقطة إلى الحضارة بدلا من الانحدار إلى درك الوحوش. فالحيوان المتكلم له الأفضلية على المخلوقات

الأخرى من عدة نواح : فهو من الممكن أن يتهكم أو يلعب موسيقى على آلة الترومبون ، أو يعذب الأطفال ، أو يصنع أكواما من الأسلحة الذرية. فاللغة هى التى تحررنا - نوعا ما - من قيود تكويننا البيولوجى ، فهى تمكننا من أن نتجرد من هذا العالم (وهذا يشتمل على القدرة على التجرد من الجسد) ، وبالتالى تمكننا من أن نحوله أو ندمره. فاللغة تحررنا من سجن حواسنا ، وتتحول إلى وسيلة تمكننا من حمل العالم كله حولنا دون أن نشعر بثقله. فالحيوان اللغوى هو - فقط - الذى يمكنه أن يكون له تاريخ ، على عكس ما يمكن أن نتخيله بالنسبة إلى حيوان الكسلان الذى يحدث له نفس الشىء اللعين مرة بعد أخرى. (وأنا لا أقصد أن أكون متعاليا هنا ، فحيوانات الكسلان هى - بدون شك - حيوانات رائعة وذكية بطريقتها ، وهى فى الغالب تكون صداقات رائعة ، ولكن لو نظرنا إلى وجودها من الخارج فإننا سوف نجده مملا للغاية). ولكن الحيوان البشرى فى خطر من أن يتطور بسرعة أكثر من اللازم بسبب اللغة ، دون أن تقيده استجابته الحسية ، وبالتالى يتخطى حدود قدراته وينتهى إلى لا شىء. فالوجود الإنسانى إذن مثير ولكنه عرضة للأخطار ، بينما مستقبل حيوان الكسلان ممل ولكنه آمن. فحيوانات الكسلان والقنادس لا يمكن أن يهاجموا بعضهم البعض بالسكاكين - هذا إلا إذا كانوا يفعلون ذلك فى السر - ولكنهم لايستطيعون أيضا أن يمارسوا العمليات الجراحية. فالمخلوق الذى كتب عليه أن يفهم المعانى ، هو مخلوق عرضة للخطر باستمرار. فمن طبيعتنا أننا من الممكن أن نتخطى هذه الطبيعة ، كما أنه من طبيعة اللغة قدرتها على توليد أحداث تعرف بأفعال الكلام

speech acts يمكنها أن تتخطى النظام نفسه. والشعر هو أحد الأمثلة على ذلك. وحيث إن ما بعد الحداثة يشعر بالعصبية تجاه ما هو طبيعى ، هذا عدا لو كان على شكل غابات الأمطار ، فهو يميل إلى أن يغض النظر عن وجود الإنسان على مفترق الطرق بين الطبيعة والحضارة (وهو مفترق الطرق الذى يهتم به علماء النفس اهتماما كبيرا) ، ثم يزيح الإنسان بنفاد صبر نحو الأخيرة. إن فلسفة الفكر الحضارى *culturalism*، هى شكل من أشكال حصر الأشياء فى تعريف ضيق ومحدد *reductionism* مثلها مثل الفكر البيولوجى *biologism* ، أو الاقتصادى *econommism* ، فكلها كلمات تم تدريب مابعد الحداثيين المتعنتين على إطلاق صيحة مصاص الدماء عند سماعها . والجسد هو أكثر خريطة مقبولة لحالة البين بين هذه - *in between* ربما أكثر من اللغة ، فهى الأخرى من الأنشطة التى تنتمى إلى وجودنا كفصيلة من المخلوقات ، ولكنها تميل أكثر إلى الانتماء إلى الناحية الحضارية. فلو حل منطق الخطاب الفكرى للجسد *body discourse* محل منطق الخطاب الفكرى للروح *soul discourse* ، لأدركنا معنى التخلى عن الحديث حول تملك الجسد واستبداله بالحديث عن كوننا جسدا. فلو كان جسدى شيئا أستعمله أو أملكه على غرار فتاحة العلب ، إذن لكان من الممكن أن أظن أننى أحتاج إلى جسد آخر داخل هذا الجسد للتحكم فى هذا الاستعمال ، وهكذا أتراجع متعمقا إلى مالا نهاية. ولكن على الرغم من أننا نحيى هذا الإصرار على معاداة الثنائية فى التكوين الإنسانى من بعض الأوجه، فهذا ليس صحيحا بالنسبة إلى إحساسنا بهذه الكتلة من اللحم التى

نسحبها معنا. ولكنى عندما أتكلم عن استعمالى لجسدى ، مثلا عندما أعلقه مشدودا بشجاعة عبر صدع عميق ؛ حتى يتمكن زملائى من أن يعبروا إلى الأمان عبر عامودى الفقرى ؛ فإن هذا يبدو كلاما منطقيا للغاية. فأحد أبعاد وجودنا الحتمية هو قدرتنا على أن نفعل أشياء بأجسادنا وأجساد غيرنا طوال الوقت ، ولهذا فما بعد الحداثة على خطأ عندما يعتقد - مع هيجل *Hegel* بدلا من ماركس *Marx* - أن كل إخضاع لأجسادنا معادل للتغريب *alienation*. وهناك - دون شك - الكثير من الاعتراض على هذا الإخضاع *objectionable objectification* ، ولكن الحقيقة هى أن أجساد الآدميين هى - بالتأكيد - أشياء مادية ، وحيث إنها موجوده ، فلا مناص من إثارة القضايا حول العلاقات التى تربطها ببعضها البعض. فخاصية كون الجسد الإنسانى مفعولا به *object* ليست هى أكثر خاصية مميزة له ، ولكنها الخاصية التى تميز أى شىء أكثر إبداعا. فلو أنك لم تفعل بى شيئا *objectify me* لما كان هناك مجال للحديث عن أية علاقة متبادلة بيننا.

فمارلو- بونتى يذكرنا بالنفس الجسدية ، وبطبيعة الوجود المجسدة التى تشغل موقعا محددا. أما زميله جان بول سارتر *Jean-Paul Sartre* فلديه قصة أقل براعة عن الجسد كشىء خارجى عنا لا يمكننا أبدا أن نحدده ، فهو الآخر الذى خارج سيطرتنا ، والذى يهدد دائما بأن يسلمنا إلى النظرات المميتة التى تراقبنا. فسارتر معاد لفكر ديسكارت *anti-Cartesian* بدرجة كافية تجعله يرفض فكرة أن الوعى الإنسانى هو مجرد فراغ نتوق إلى ملئه ، ولكنه يتبع فكر ديسكارت بدرجة كافية فى

إحساسه بالهوة المجهولة التى تفصل العقل عن أعضاء الجسد. فحقيقة الجسد لا توجد - كما يظن الفكر الليبرالى *liberals* ، فى مكان متوسط ما *in between* ، ولكنها توجد فى التوتر المستحيل بين هاتين النسختين من التجسد *bodiliness*، فكلاهما كحدث ظاهرة صحيحة. فليس صحيحا أننى أملك جسدا ، وليس صحيحا - أيضا - أننى جسد. فهذه العقدة التى تعترف أن الجسد تم بناؤه لغويا *a construct in language* ، ولكنها تدرك - أيضا - أن اللغة لن تستطيع أبدا أن تعطيه حقه تماما ، تمتد بطول علم التحليل النفسى *psychoanalysis*. أما بالنسبة إلى جاكس لاكان *Jacques Lacan* فإن الجسد يعبر عن نفسه بواسطة الإشارات ، ولكنه يجد فى النهاية أنها تخدعه وتضلله. أما الإشارة المتسامية التى سوف توضح كل شىء، وتغلف طلبى وتوصله كاملا وتاما ، فهى هذه المدعية التى يطلقون عليها الفحولة *phallus*. ولكن حيث إنها لا وجود لها ، فإن رغباتى قد كتب عليها أن تزحف كادحة ؛ كى تقطع الطريق من إشارة جزئية إلى إشارة جزئية ، وهى تتبعثر وتتناثر فى تقدمها.

ولعل هذا هو السبب فى أن الرومانتيكية كانت تحلم بكلمة الكلمات *the Word of words* ، وبمنطق جدلى ثابت ثبات الجسد *a discourse as firm as the flesh* ، أو بجسد يملك كل ما هو متاح للغة ، ولكنه لا يضحى بأى من مادته الحسية. والنظرية الأدبية المعاصرة بحديثها المثير حول مادية النص ، وبالتبادل المستمر الذى تقوم به بين فكر الجسد *somatic* ، وعلم الإشارات *semiotic* تعتبر - من

أحد الأوجه – آخر نسخة من مثل هذه الرؤية ، ولكنها نسخة مناسبة لأسلوب ما بعد الحداثة المتحرر من الأوهام. "فالمادة" هى أكثر الكلمات البارزة فى مثل هذه النظرية ، فسماعها يجعل جميع الرؤوس التقدمية تنحنى بتبجيل ، ولكنها الآن قد تمادت إلى أبعد من معناها المعقول. فلو كان المعنى نفسه ماديا لما كان هناك شىء غير مادى ، ولمحا هذا المصطلح كل شىء. أما فلسفة الجسد الجديدة *new somatics* فهى ترجع بنا إلى فكرة وجود المخلوقات *creaturely* فى العالم غير المادى *abstract world* ، وهذا يمثل أحد انجازاتها التى لن تنسى ، ولكنها عندما طردت الأشباح من الآلة غامرت – أيضا – بطرد خصوصية الفاعل نفسه *subjective* كمجرد أسطورة من الأساطير الإنسانية. وهى عندما فعلت ذلك انفصلت تماما عن الفكر الإنسانى الليبرالى *liberal humanism* ، الذى تعتبر أفكاره عن الفرد الفاعل غير ملائمة بدرجة خطيرة. وهذه المعركة التى تدور بين الفكر الليبرالى وما بعد الحداثة هى التى سوف نتحول إليها الآن . فلا يشك أى شخص فيما يريده كل الرجال وكل النساء ، ولكنه يشك فى معناه. فكل مايريدونه هو السعادة ، على الرغم من رأى ماركس ونيتشه *Nietzsche* الذى عفا عليه الدهر بأن الإنجليز هم فقط الذين يريدونها. ولكن هذه كانت محاولة متسرعة لتقديم نسخة غريبة من السعادة المصابة بالأنيميا التى اعتنقها الفكر النفعى الإنجليزى *English Utilitrians* ، والذى كانت السعادة لا تمثل له أية مشكلة بعد أن عرفها بمعناها الضيق كنتيجة للذة. ولكننى كى أحقق السعادة يجب على – أحيانا – أن أتخلى عن بعض اللذات العابرة.

ولو لم يكن مفهوم السعادة غامضا وفاسدا بهذه الدرجة التى وصل إليها ، لما شغلنا أنفسنا بهذه الاتجاهات المتشابكة من المنطق الجدلى التى تعرف بالفلسفة الأخلاقية *moral philosophy* . وإحدى مهامها هو أن تفحص مكونات السعادة الإنسانية ، وطرق تحقيقها.

وقد كان وصول الحداثة إلى الساحة هو اللحظة التى أدركنا فيها أن هناك نسخا كثيرة متعارضة من الحياة السعيدة ، وأنه لا توجد نسخة واحدة من بين هذه النسخ خالية من العيوب ، وأن الشىء الغريب هو أننا لم نعد قادرين على الاتفاق على أكثر القضايا البدهية فى هذا المجال. وأنا أقول أنه شىء غريب بسبب أننا كنا نظن أننا من الممكن أن نتفق على البدهيات ثم نختلف على التفاصيل. ولكن على الرغم من أن الجميع يتفقون على أن أكل لحوم البشر خطأ – على الأقل لو كانوا أحياء أثناء ذلك – فإننا لا نستطيع أن نتفق حول السبب الذى يجعلنا نتفق على ذلك. ولكن بوصول الحداثة حل بالإنسانية – لأول مرة – شىء غريب للغاية ، وتم تطبيع هذا الشىء – الآن تماما – افى أذهاننا ، وهو أننا لم نعد قادرين على الاتفاق على أغلب الأمور الحيوية بالنسبة لنا. وهى الحالة التى كان لا يمكن أن يتصورها القدماء مهما اعتصروا عقولهم، والتى يبدو أنها تعطل أى احتمال لبناء حياة جماعية.

والتعريف السياسى لهذه الحالة هو : الفكر الليبرالى *liberalism*. ولكن لو كانت هناك مفاهيم مختلفة عن الخير *the good* فيجب أن تؤسس الدولة بطريقة

تمكنها من تحقيقها كلها. فالدولة العادلة هى الدولة المحايدة تجاه أى مفهوم معين عن الحياة الطيبة *good life* ، فهى تجعل سلطتها قاصرة على توفير الأحوال التى تمكن الأفراد الذين يعيشون فيها من اكتشافها بأنفسهم. وهى تفعل ذلك بأن توفر لهؤلاء الأفراد الأساسيات اللازمة التى تمكنهم من القيام بهذا الاستكشاف ، وتحميهم - فى نفس الوقت - من أن يتعرضوا - بدون حق - خلال محاولتهم لأية قيود تحد من حركتهم نتيجة لأفعال الآخرين. وهناك نزاع بين مؤيدى الحرية المطلقة *libertarian* وبين الليبراليين الذين يريدون تحقيق الرفاهية والخير للجميع *welfarist liberals*، حول المدى الذى من الممكن أن تصل إليه هذه المبادرة السياسية : هل يجب أن تمتد - كما يعتقد من يريدون تحقيق الرفاهية للجميع - إلى مساعدة الناس كى يستطيعوا أن يعيشوا ، حيث إنه بدون القدرة على الحياة سوف يتعرض سعيهم لتحقيق الحياة الطيبة للإعاقة لدرجة مؤسفة ، أو هل يمثل ذلك فى حد ذاته انتهاكا لا داعى له لحرياتهم؟ ولكن مهما كان الخلاف فإن من حق كل شخص أن يأخذ رأيه فى الاعتبار فى هذا الموضوع ، حيث إن كل شخص له الحق فى الحياة الطيبة مثله مثل أى شخص آخر. ولكن الحياة الطيبة لا يمكن تعريفها مسبقا ، وهذا يرجع - جزئيا - إلى وجود نسخ مختلفة عديدة منها حولنا ، وجزئيا بسبب أن عملية اكتشافها أو إبداعها تكون جزءا فعليا منها. فالحداثة تعتبر أن أى شىء طيب لم أعطه مصداقية بنفسى ، ليس طيبا بدرجة كافية كما يجب أن يكون.

فقد تحولت الحياة الطيبة الآن بحركة واحدة - قد يجدها القدماء مثيرة للدهشة - إلى مسألة خاصة ، بينما ظلت مسألة إعطائها القدرة على الوجود مسألة عامة. وهذا التمييز بين الأخلاقيات والسياسة لم يكن شيئا يمكن تصوره بالنسبة إلى الفلاسفة القدماء. فالأيدلوجية الإنسانية للمواطن والدولة ترى كلا منهما بنفس مفهوم الآخر : فممارستى للفضيلة ، وتحقيق قدراتى وطاقاتى كمخلوق قادر على تقرير مصيرى ، تمثل بالنسبة لى - من ضمن أشياء أخرى - أننى يجب أن أشارك الآخرين فى الإدارة المدنية الدولة *polis* . فلا يمكن أن يوجد أى شىء مثل الفضيلة الخاصة *private virtue* ، أو مفهوما عن الحياة الطيبة خاصا بى لوحدى.

فالفكرة الليبرالية عن الدولة متناقضة بطريقة واضحة - كما تقر بذلك أكثر الاعتذارات التى قدموها دهاء - فادعاء أن الدولة يجب أن تكون على الحياد نحو تعريف ما هو طيب *good* يبدو وكأنه يؤكد مفهوما معينا لمعنى هذه الكلمة ، وبالتالى فهو ليس على الحياد بالمرة. وهو - أيضا - يوحى بتعريف معين لكلمة سيء *bad* ، وهو : أى شىء طيب سواء كان خاصا بفرد معين أو بالمجموع ، وتثبت نتائجه أنه معادى لأخلاقيات الدولة *state's ethical apatheia* . فنزاهة الدولة الليبرالية تستلزم منها أن تتلاءم مع احتياجات كل من الاشتراكيين والمحافظين ، ولكنها لا تستطيع فعلا أن تكون على الحياد بالنسبة إلى مخططاتهما ، حيث إنها تدرك أنهما من الممكن أن يعرضا هذا الحياد للخطر. ومن هنا يمكننا أن نقول إن الدولة الليبرالية هى نفسها 'فرد' فاعل *subject* له رغباته الخاصة ، وله أشياء يكرهها ،

حتى ولو كانت هذه الدولة تعتبر نفسها شخصية بلا هوية سابقة لشخصيتنا *subjectless preconditions of our subjectivity* . وهذا يرجع إلى أن تكوينها - نفسه - لا يستطيع أن يتحاشى تولد اهتمامات معادية لهذه المخططات ، فهى ليست محايدة على قدر ما هى متسامحة ، والتسامح من الصفات التى لا يمكن أن يمارسها سوى الأفراد .

ولكن هذه النقطة يجب ألا يساء فهمها على أنها الصيغة اليسارية المعتادة ، التى تنص على أن قناع عدم وجود مصالح يخفى تحته - على الأخص وجود مجموعة من المصالح. فمن الواضح أن انعدام وجود مصالح للدولة الحرة *disinterestedness* يعنى اهتمامها بمصالحها الخاصة ، وهذا شىء لا يجب على اللبراليين أن يخجلوا منه. فعدم اهتمامى بمعاناتك الأخلاقية ليس قناعا أخفى تحته اتجاهاتى الحقيقية نحوك ، بل هو يمثل اتجاهى الحقيقى نحوك ، وليس الاتجاه الذى تكلفت عناء تصنعه. فأنا غير مبال لمعاناتك لأننى أعتبر أن هذا فى مصلحتك ، فالمكان يزخر - فعلا - بالعديد من فاعلى الخير الذين يتدخلون فيما لا يعنيهم. فاهتمامات ومصالح الدولة اللبرالية تكمن فى كونها - فى حدود معينة - بلا اهتمامات ولا مصالح بحق. أى ألا تهتم بنوع الطيبات التى تتفتق عنها أذهان الناس ؛ لأنها تعتقد أن هذا ليس من حقها ، وأن هذا هو الموقف الأخلاقى الصحيح الذى يجب عليها أن تتبناه. وكون عدم الاهتمام يمثل نوعا من الاهتمام يحول الأمر إلى أحجية مليئة بالتناقضات ، ولكن الموضوع لايشتمل - بالضرورة - على نوع من النفاق أو التناقض الذاتى. فمن وجهة نظر الفكر

الشيوعى *communitarian standpoint* نجد أن الدولة تتعرض للوم ؛ ليس لأنها تتصنع عدم الاهتمام بينما هى تهتم فعلا فى السر ، ولكن لأنها لا تهتم فعلا ، بينما يجب عليها أن تهتم. فالمفكرون الاجتماعيون يؤكدون أن الدولة يجب أن تهتم بطريقة أكثر فاعلية بتعريف الحياة الطيبة ، (ولكنه أو ولكنها) تعترف أن اهتمام الدولة بدرجة كبيرة بخلق الظروف المواتية لها (فهى تهتم لأنها تقدر أهمية ازدهار الفرد ، ولأنها تعتقد بإخلاص أن هذا الحياد يجب أن لا يميز بين مفهوم أى فرد من هؤلاء الأفراد حول طبيعة هذا الازدهار) هو أفضل وسيلة لتعميم الحياة الطيبة فى كل مكان .

ومن هذا المنطلق نجد أن الفكر اللبرالى *liberalism* هو فكر متناقض أكثر منه فكرا مشوشا ، وبالتالى فإنه يجعل بعض النقد اليسارى المعتاد له ينهار متهاويا. وكذلك بعض الاعتراضات المملة المعتادة ضد مناصرته للفرد *individualism* . فالفكر اللبرالى هو - فعلا - نوع من الفكر الذى يؤكد على الفرد ، ولكن اليسار يسئ - فى الغالب - فهم المنطلق الذى يقوم عليه هذا التأكيد. فاليسار يستخدم هذا كى يكيل ضربات واهية إلى هذا الفكر ، فهو يعتبر أن أى فكر لبرالى يروج للمفهوم البدائى لهوب *Hobbesian* عن النفس كذرة عارية من ذرات الطبيعة سابقة لظروفها الاجتماعية ، وهى مرتبطة بغيرها من الذرات الغير اجتماعية *anti-social* بواسطة مجموعة من العلاقات التعاقدية الصرفة الموجودة خارج مادتها الخالصة. وهذه الصورة قد لا تبدو مسلية تماما ، ولكن يبدو أن بعضا من ما بعد الحداثيين يتخيلون

فعلا أن هذا هو ما يعتقده كل اللبراليين بالفعل. وهم يطلبون منا أن نعتقد أن تاريخ الفلسفة الغربية هو فى مجموعه عبارة عن رواية عن هذا الفرد المكتفى ذاتيا تماما ، مقارنة بالفرد المشتت غير الموحد الموجود فى الفكر التقليدى لما بعد الحداثة ، وأن هذا الجهل والتطاول الذى تعانى منه الفلسفة الغربية يجب أن يجد من يواجهه. أما الفرد بالنسبة إلى سبينوزا *Spinoza* فهو عبارة عن مجرد وظيفة نتجت عن تصميم لايحيد، 'فحريته' هى مجرد إدراك لوجوده الحتمى الذى يقبض على هذا الفرد بقبضة من حديد. أما النفس بالنسبة إلى دافيد هيوم *David Hume* فهى مجرد قصة خيالية مريحة ، فهى كم من الأفكار والتجارب بلا وحدة سوى تلك التى نفترضها. أما الفرد الذى لديه أخلاقيات ومثل عند كانت *Kant* فهو شخص مكتف ذاتيا بالفعل وقادر على تقرير مصيره ، ولكنه فى تعارض وصراع بطريقة غامضة من حتمية تجاربه العملية *.its empirecal determining* أما بالنسبة إلى شلينج *Schelling*، وهيجل *Hegel* ، وغيرهما من أتباع الفلسفة المثالية *idealists* فإن الفرد مرتبط بجذوره ، وهذا ينطبق أيضا على ماركس . أما بالنسبة إلى كيركيجارد *Kierkegaard* ، وسارتر *Sartre* فإن النفس تعانى من عدم تطابقها مع نفسها *non-self-identical* ، وهى بالنسبة إلى نيتشه *Nietzsche* مجرد رغاو وزبد على أمواج إرادة القوة والسلطة السائدة فى كل مكان. وكان على الرواية الهائلة عن الفرد الموحد العفاء. ولكن وجود مثل هذا الفكر الغربى الحيوانى ليس هو مربط الفرس ، ولكن الموضوع هو أن الرواية أقل تجانسا مما قد يحاول مابعد الحداثيين من

أنصار عدم التجانس جعلنا نظن ذلك. ولا داعى لتقاليد الفكر اللبرالى أن تفترض طبيعة لوجود نوع من الفردية *individualism* . فأى مفكر حر على درجة معقولة من الفهم سوف ، يوافق على أن الفرد قد تم بناءه حضاريا ، وتكييفه تاريخيا ، ولكن الشىء الذى سوف يثير - هو أو هى - الجدل حوله ليس هو جانب الفلسفة الإنسانية ، على قدر كونه المفهوم السياسى الخاص بحقوق هذا الفرد فى وجه سلطة الدولة. وليس هناك أى داع أيضا لأن نرى هذه الحقوق على ضوء المعنى الطبيعى الصعب التصديق الشبيه بفكر روسو *Rousseau* . فالحقوق' *rights* قد تشير فقط إلى هذه الاحتياجات الإنسانية والقدرات الشديدة الحيوية اللازمة لوجودنا وازدهارنا لدرجة أن الدولة تشعر أنها مضطرة إلى أن تؤكد عليها من أجل تحقيق نوع خاص من الحماية.

وعلى الرغم من كل ذلك فالحقيقة التى لا يمكن إنكارها هى أن الفكر اللبرالى *liberalism* هو نوع من الفكر المناصر للفرد *individualism* كما تؤكد ذلك نظريته السياسية . والشىء الذى يعيب عدم وجود اهتمامات للدولة اللبرالية *disinterestedness* ليس هو أن هذا قناع يخفى تحته اهتمامات خاصة بها، ولكن أنه يدفن تحته اهتماما ما ؛ وهو الاهتمام المهم جدا الخاص بقدرة الفرد على الاختيار. فالشىء الذى يعيبها ليس هو أن لديها مفهوما لما هو طيب *good* تحاول أن تخفيه خلسة ، ولكن أن فكرتها عن هذا المفهوم فكرة ضيقة ومنحازة تتحول فيها كل أنواع الطيبات الأخرى بطريقة مبالغ فيها إلى مجرد أشياء ثانوية. وهذا يجعلنا نتهمها بأنها مشوشة الفكر. فإعطاء حق ما يتضمن - كما أشار تشارلس تيلور

Charles Taylor - تغذية القدرات التى يحميها هذا الحق بطريقة إيجابية. فمن الغرابة بمكان أن نشبع هذه القدرات أو الاحتياجات بهذه الطريقة ، ثم نبتهج لأننا لا نبالى بعد ذلك سواء ازدهرت هذه القدرات والاحتياجات أم لا. ولكن هذا يتضمن - بدوره - إيجاد نظام اجتماعى يسمح بحدوث ذلك الازدهار من خلال المشاركة السياسية ، ولكن هذا قد يمثل تحديا للفرض الليبرالى الذى ينص على أهمية حفظ الحقوق السياسية.

ولكننا قد غرقنا هنا فى المعارضة الجبارة بين من يعتقدون فى عدم وجود طبيعة معينة للوجود *deonlologists* ومن يرونه ذا نظام وهدف *teleologists* ، بين أتباع فكر كانت *Kantians* ، وأتباع الفكر النفعى ، بين من يفضلون الحق والعدالة، والذين يحملون شعلات الفضيلة والسعادة. فمن يعتقدون فى عدم وجود طبيعة معينة للوجود - أمثال كانت والمفكر الليبرالى المعاصر الكبير جون رولز *John Rawls* - يعطون الأسبقية للحق فوق الخير ، وللعدالة فوق السعادة ، بينما المفكرون المتمسكون بالأخلاق الذين يعتقدون فى وجود نظام يحكم الوجود - أمثال الماركسيون والنفعيون *Utilitarians* والشيوعيون - يرون أن السعادة والحياة الطيبة هما ما يجب أن نضعه تحت الاعتبار ، وأن الكلام عن الحقوق لا يكون له معنى، سوى من خلال هذا المضمون. أما الفطاحل ، الذين يؤمنون بعدم وجود طبيعة معينة للوجود - أمثال كانت *Kant* - فهم يعتقدون أن كون الأفعال صائبة أو باطلة لاعلاقة له بكونها تزيد من سعادة الإنسان أم لا ، بينما يعتقد النفعيون عموما أن

الأفعال الصائبة هى التى تزيد من هذه السعادة. فكانت يعتبر أن التروى فى موازنة الآثار النافعة لأفعالى يلطخ فعلا من نقائها الأخلاقى ، أما النفعيون المتطرفون فهم يرون أن الذى يهم هو العمل على زيادة رغد العيش حتى ولو كان هذا يعنى التضحية بالحرية ، أو بالحياة الرغدة لأفراد بعينهم. وبالطبع نجد أن كل أنواع التأرجح بين هذين الاتجاهين ممكنة ، فمعظمنا يعتقد - فى الغالب - فى وجود قيود على مطالب الفرد فى سبيل تحقيق الخير العام - أو كما يقول رولز *Rawls* : إن كل خير شخصى مهم لدرجة أنه يقيد السعى وراء الخير العام. ولكن الكثير منا قد يقتنعون بالتأكيد بوجود نظام يحكم الوجود *teleology* ، ينص على أن منطق الجدل الأخلاقى يجب أن يهتم بأكثر من مجرد الظروف اللازمة لتحقيق حياة طيبة - مثلا بالتوزيع العادل للحرية - ولكنه يجب عليه أيضا أن يفحص - بالأسلوب الكلاسيكى القديم - مكونات هذه الحياة الطيبة ، وأفضل الطرق لتحقيقها. وقد كان هناك أيضا من يدعون أن ماركس ذو هوية تختلط بفكر من لا يعتقدون فى وجود طبيعة معينة للوجود *mixed deontologist* ، فهو يعتقد أن الشىء الصائب - أخلاقيا - هو الذى يعمل على زيادة رغد العيش ، ولكن هذا لا يكون - مثلا - على حساب الفرض الحتمى بعدم وجود طبيعة واحدة للوجود *deontological imperative* الذى ينص على أن كل الرجال والنساء يملكون حق المشاركة فى هذه العملية.

ولعلنا يجب أن نفحص هنا - باختصار - أحد أنواع النقد النمطى الذى يوجهه الاشتراكيون للبراليين قبل أن ننتقل إلى أنواع النقد الأخرى الأقل توعدا لهذا المذهب

الفكرى. وهو الحالة التى يناقض فيها الليبرالى نفسه بحق - على الأقل من وجهة نظر معينة - حيث إن الأحوال نفسها التى كان الغرض منها هو تأمين الحياة الطيبة تستخدم فقط للانتقاص من قيمة هذه الحياة. فما دامت حقوق الأفراد تشتمل أساسا على حقوق الملكية (وهذا لا ينطبق على جون رولز) فإن الدولة الليبرالية سوف تولد - بالضبط - أنواعا من عدم المساواة والاستغلال ، تهدم السعى نحو هذه الحياة الطيبة التى كان من المفروض أن تعززه. ولن يستطيع كل شخص فى الواقع أن يملك الطيبات الأساسية اللازمة لقطع الطريق نحو السعادة. والبعض سوف يحرمون من الموارد المادية والروحانية الضرورية ، بما فى ذلك احترام الآخرين الذى يمثل بالفعل أحد المكونات الحيوية للعيش الطيب للإنسان. وحيث إن هذا يبدو لى نقدا مائعا فإنا لن أعلق عليه هنا بإسهاب ، ولكن يكفى أن أقول أن رولز فى عمله الهائل نظرية العدالة *A Theory of Justice* لم يشر إلى الاستغلال سوى مرة واحدة ، وكان هذا فى حاشية الكتاب . ولكن ظهر فى الأيام الأخيرة نوع آخر من النقد للفكر الليبرالى من المفكرين الاجتماعيين ، أمثال تشارلس تيلور *Charles Talor* ، والاسدير ماك إنتاير *Alasdair MacIntyre* والأول من الكاثوليك السابقين ، والثانى - فى تناسق ملائم مع الأول - من الذين اعتنقوها مؤخرا. وهذا الموقف المحير فى حالة ماك إنتاير، الذى يمثل خليطا محيرا من أرسطو *Aristotle* ، واكوايناس *Aquinass*، وويتجينستاين *Wittgenstein* ، يتناول الجذور الحضارية والتاريخية للنفس ، وتقمصها للتقاليد والمجتمع ، ومن هذا المنطلق ينتقد - بشدة - ما يعتبره تحولا للفرد

الليبرالى إلى ذرة منفصلة مجردة بواسطة التنوير بأخلاقياته التى بلا جذور تاريخية *ahistorical* ، والتى لها صفة الشمولية على الأخص *Universalist ethics* .

وأنا قد أشرت سابقا إلى عدم وجود أى داع يدفع الليبراليين المتعقلين إلى إنكار القضية الحضارية. ولكن لا يوجد أى سبب أيضا يدفعهم إلى إنكار قيمة المجتمع *community* ، حيث إن هذا المجتمع من ضمن طيبات العيش التى يبحث عنها كثير من الأفراد ، والذى يجب أن توفره بالتالى الدولة الليبرالية *liberal state*. فالليبراليون لا يمانعون أن يسعى الرجال والنساء بحرية من أجل تحقيق غايات شيوعية *communitarian ends* ، لو كان هذا هو شكل الحياة الطيبة التى اختاروها ، ولكن هذا الاتجاه الشيوعى *communitarianism* يجب ألا يكون من صميم بناء الدولة حيث إن هذا سوف يكون اعتداء لا داعى له على حقوق هؤلاء الذين اختاروا أن يجلسوا فى حجرة مظلمة واضعين كيس ورق فوق رؤوسهم. ويمكننا أن نناقش هذا الاتجاه الشيوعى كما يلى : لو أن التنظيمات السياسية كانت من النوع الاشتراكى *socialist* ، والمدنى الإنسانى ، أو الشيوعى ، أو من نوع *habermasian* الذى يتطلب منى أن أقضى وقتا طويلا فى ممارسة الأنشطة الاجتماعية ، أو فى اتخاذ القرارات الجماعية ، إذن فلن يكون لدى وقت فى ساعات يقظتى أقضيه وأنا أجرب حلة جلدية بعد الأخرى فى خلوة حجرتى ، ولو كان هذا هو ما يمثل الحياة الطيبة بالنسبة لى ، فلا يليق بالدولة أن تفرق فى معاملتى بهذا الاسلوب المتحيز الصارخ.

فالدولة – باختصار – يجب ألا تصنف الطيبات على صورة درجات فوق بعضها البعض *hierarchically* ، ولكنها من منطلق الرؤية الاشتراكية قد فعلت ذلك. وهى قد ألغت بذلك أشكال المجتمع التى تصل فى التدرج إلى مستوى الدولة ، وقيدت على سبيل المثال كل حركة من الممكن أن تضع الحياة الاقتصادية بدرجة أكبر تحت السيطرة التعاونية. ومثل هذا النظام سوف يتدخل بدون شك فى مفهوم المنافسة على طيبات الحياة الذى يجب على الدولة أن تسمح له بالازدهار. فالدولة يجب ألا تضع نفسها حكما بين البدائل الموجودة لمفاهيم السعادة ؛ فهى لا تملك أى رأى أكثر من رأى زرافة *giraffe* حول قضية ما إذا كان التنطط وهى تلبس مريلة من الجلد أكثر قيمة ، أم الإدارة الديمقراطية للاقتصاد. فاهتمامها الوحيد يجب أن يكون عدم السماح لأى مفهوم عن الحياة الطيبة بأن يصبح جزءا من بنائها كدولة. ولكن حيث إن إدارة الاشتراكيين للاقتصاد سوف تكون مستحيلة بدون هذا التداخل فإنهم قد نجحوا فى القضاء على الاشتراكية بينما هم يتصنعون أنهم يحافظون على موقف حيادى بالنسبة لها. أما الدولة الليبرالية فإنها لا تلغى الاشتراكية بسبب أنها تعتبرها بلا قيمة، حيث إنها بلا رأى فى هذه المسألة. ولكنها تستبعدها للسبب الذى ذكرته آنفا ؛ أى لأنها لا تريد أن تترك نفسها تنحاز إلى أيدلوجية مميزة معينة. ولكن الأسباب التى تجعلها ترفض أن تنحاز هى نفسها أسباب أيدلوجية : وهى سيادة حرية الفرد فى الاختيار.

ولكن لو كانت الدولة الليبرالية تخاف من أن الاشتراكية قد تحد من تعدد الطيبات المتاحة للأفراد ، فأنا أعتقد أننى يمكننى أن أبين أن هذا الخوف لا أساس له ؛ أولا : الاشتراكية تشبه – إلى حد ما – الفضيلة واسعة الانتشار ، فهى لا تصبح ممكنة سوى لو كان المجتمع قد أرسى قواعده كمجتمع ، وهى فى هذه الحالة سوف تضاعف من الطيبات المتاحة لكل فرد من أجل تحقيق سعادتها ، بأن تحاول أن تقضى على الحاجة *want*. وهى كذلك لن تقيم المؤسسات الاجتماعية فقط ، دون الحاجة إلى أى رجوع حتمى إلى الطيبات الحتمية الأخرى التى تم اختيارها على مستوى شخصى ، ولكنها سوف توسع بالفعل مساحة هذا الاختيار بأن – مثلا – تجعل يوم العمل قصيرا ، وبالتالى تزيد من ساعات الترويح عن النفس. فمن أهم الأسباب التى تجعل الشخص اشتراكيا هو كرهه لتأدية أعمال أكثر من اللازم. وبهذا المعنى لا يوجد أى تعارض فى النظام الاشتراكى بين إيجاد المزيد من المؤسسات الاجتماعية ، وبين تعدد الطيبات الشخصية. ومن هذا المنطلق يتم حل الصراع الموجود بين الشيوعيين والليبراليين. ويمكننا أيضا أن نعيد صياغة هذه القضية بصورة أخرى. فمن بين الأسباب التى تجعل الاتجاه الليبرالى يعترض على الاشتراكية، هو خوفه من أنها سوف تتسبب فى جعل كل شخص يؤمن بنفس الشىء ، ويشارك فى نفس المفهوم الذى يحدد الحياة الطيبة، وأن هذا سوف يؤدى إلى إضعاف حرية الفرد ، وإلى الفقر فى تعدد الطيبات الممكنة. أما الشيوعيون *communitarians* فهم يعترضون على الاتجاه الليبرالى *liberalism* بالضبط لأن الرجال والنساء فى هذا المجتمع الحر لا يتشاركون بتوسع فى أشكال الحياة

الطيبة ، وهم بالتالى بلا جذور، ولا تراث ، بل هم ذرات متباعدة. والاشتراكيون مع ذلك يجمعون أفضل ما عند اللبراليين والشيوعيين فى هذه الناحية أيضا. فهم يشاركون الآخرين الإيمان بالتحديد الجماعى للمعانى والقيم ، وأيضا بتشكيل النفس حضاريا وتاريخيا ، ولكنهم يرون أن هذا التحديد الجماعى سوف ينتج عنه النظام الاجتماعى *social order* المتغاير الخواص *heterogeneous* وغير المتجانس الذى يعجب به اللبراليون ، بدلا من مجموعة المجتمعات *communities* التى تشبه الغنم التى تحكم – فى الغالب – حكما استبداديا ، والتى تمهد لها النظرية الشيوعية بطريقة تنذر بالسوء. فمثل هذه النظرية قد تبدو خلال الممارسة وكأنها تعنى أنك لو دخنت فى الشارع ، أو ارتكبت الزنا فى بعض المدن ، فإن جيرانك سوف يهبطون جماعيا *collectively* على عتبة دارك ويضربونك.

ففى الواقع إن التشكيل الجماعى للقيم *collective shaping of values* يعنى تعددا أكثر وليس تعددا أقل ، ولكن هذا لا يتم إدراكه بسبب الغموض الشديد الذى فى عبارة 'الحضارة العامة' *common culture* . فالحضارة العامة تعنى الحضارة التى يشترك فيها الجميع فى العادة ، أو يشاركون فى تشكيلها ، ولو كان الشيوعيون *communitarians* يعتقدون أن التعريف الثانى يتضمن – بالضرورة – الأول فهم على خطأ. فالحقيقة هى أنه لو استطاع كل فرد أن يشارك كليا فى تشكيل هذه الحضارة من خلال مؤسسات ديمقراطية اشتركية ، فإن النتيجة سوف تكون حضارة أكثر تنوعا من تلك التى يجمع شملها رأى واحد عن العالم يشارك فيه

الجميع. وهذا – فرضا – هو ما كان يعنيه ريموند ويليامز *Raymond Williams* عندما كتب : 'إن الحاضرة العامة ليست على أى مستوى حضارة متساوية ..... فالحضارة العامة فى زمننا هذا لن تكون هى الحضارة البسيطة لمجتمع الكل للكل *all-in-all* كما فى الحلم القديم ، بل هى ستكون منظمة شديدة التعقيد ، وتحتاج إلى إعادة تخطيطها وإجراء تعديلات فيها باستمرار ...... فنحن يجب علينا أن نؤمن وسائل الحياة ، ووسائل المجتمع ، ولكن ماذا سيكون شكل الحياة التى سوف تستخدم هذه الوسائل فى إيجادها ، هذا شىء لا يمكن أن نعرفه أو نتكلم عنه'. فنحن نتوقع من الحضارة العامة أن تكون فيها قيم مشتركة فقط بسبب عموميتها *commoness* : بأن تكون لديها التزام مثلا لما أسماه ويليامز 'بوسائل المجتمع' *the means of community*. ولكن لو كانت الحضارة عامة بمعنى أنها تجذب كل أفرادها نحو المشاركة الفعالة ؛ فإننا سوف نتوقع – بالتالى – أنها سوف تنتج تعددا فى القيم وفى أشكال الحياة. أما بالنسبة إلى الاشتراكيين ، وأيضا أصحاب الاتجاه الإنسانى الجمهورى *republican humanists* فإن عملية المشاركة فى الحياة السياسية تعتبر هى نفسها مسألة متعلقة بالفضيلة ، ووسيلة حيوية يمارس بها الشخص حرية تقرير المصير بحرية. فالمحافظة على المؤسسات السياسية هى التى سوف تسمح للحياة الطيبة – بمعناها الشخصى – أن تزدهر، وهى تمثل – أيضا – جزءا من هذه الحياة الطيبة ، أو الشكل الذى يتضمن المحتويات. فالسياسة لا تمثل – فقط – أداة لخلق الظروف المواتية لتحقيق رغد العيش *well-being* على المستوى الشخصى ،

ولكنها تمثل جزءا كبيرا منه. أما بالنسبة إلى الفكر الليبرالى ، فإن الفضيلة تقتصر - عموما - على المجال الشخصى ، أما حلبة الحياة العامة فهى تعتبر أساسا كمسألة متعلقة بالحقوق *rights* . ولعل هذا هو السبب فى أن الفكر الليبرالى لا يعطى للمشاركة السياسية قيمة كبيرة.

ويمكننا أن نرى فى هذه الحالة أن هذا يجعل الجدال الذى يدور بين المؤمنين بعدم وجود طبيعة معينة للوجود *deontologists* ، وبين المؤمنين بهدف ونظام للوجود *teleologists* يصل إلى حل ، على الأقل فى المجال السياسى. فالتأكيد على أن النظام السياسى لا يمثل مجرد وسيلة لتحقيق الخير للفرد، ولكنه ينتمى - أيضا - إلى مجال الفضيلة ، يماثل قولنا بإن الديمقراطية ليست مجرد شكل اختيارى للحكومة من بين أشكال عديدة يتم الحكم عليها من خلال المعايير النفعية *utilitarian standards* ، ولكنها تمثل الخير فى حد ذاتها من الوجهة الأخلاقية . ومن هذا المنطلق فإنها تصبح مسألة متعلقة بعدم وجود طبيعة معينة للوجود *deontological* ، بدلا من الإيمان بوجود نظام وهدف شامل له *teleological* حيث إنها - على سبيل المثال - لا يمكن الاستغناء عنها بروح نفعية *unititarian spirit* ، من أجل تحقيق زيادة أعظم فى الطيبات الموجودة فى كل مكان. فنحن لن نختار النظام الدكتاتورى لمجرد أنه يسمح بفتح الحانات طوال الليل. فإذا لم تكن مثل هذه القرارات قراراتنا ، فإنها سوف تفقد الكثير من قيمتها مهما كانت قرارات عاقلة، أو هكذا تقول لنا الحداثة *modernity*. (ومن هذا المنطلق يمكننا أن نعتبر أن الفكر

الليبرالى يتمادى فى هذه الحالة ، حتى يصل بنفسه إلى الشكل المبالغ فيه الذى تصبح فيه الوجودية *existentialism* قمة من العبث *reductio ad absurdum*. فالشىء الذى يهم ليس هو ما اخترته ، ولكنه حقيقة أننى قد اخترته. وهذا - فى الواقع وباختصار - يمثل نوعا من الأخلاقيات المراهقة). ولكن الديمقراطية السياسية هى - أيضا - نوع من الإيمان بوجود نظام وهدف للوجود *teleological*، حيث إن الدولة الديمقراطية لا توجد فقط لمجرد الوجود. فمن بين أسباب وجودها - كما يذكرنا الليبراليون - هو السماح للحياة الطيبة أن تزدهر. فالمجالان ، الشخصى والعام يظلان منفصلان فيها حيث إن الفكر الليبرالى يتطلب ذلك من الدولة ، ولكنهما يكونان متصلين ببعضهما البعض أيضا ، وهذا شىء لا تدركه الدولة بسهولة. فهما متصلان من خلال ممارستهما المشتركة للفضيلة بواسطة كل من : الشكل الديمقراطى لحرية تقرير المصير ، وبالتالى تفعيل القدرة على البحث عن السعادة الشخصية.

ولو كان من الممكن أن نعتبر أن الاشتراكية تجمع بين أفضل ما فى الفكر الليبرالى والفكر الشيوعى، فإن ما بعد الحداثة تجمع بين أسوأ ما فيهما. فهى تشترك مع الشيوعية فى كم كبير من الأفكار التى تدعو إلى الإحراج - فهى محرجة بسبب أن كلا من ريتشارد رورتى *Richard Rorty* ، أو ألاسدير ما كإنتاير *Alasdaie MacIntyre* لن يعتبرا قولنا لهما إنهما - من بعض النواحى - كالصورة المنعكسة فى المرآة ، كنوع من المديح. فالحداثة مثلها مثل الشيوعية *communitarianism* حيث إنها تعتبر أن حركة التنوير كانت مليئة بالأخطاء ، وهى قد ركزت بشدة أيضا

على التكوين الحضارى والتاريخى للنفس لدرجة أننا لو حاولنا أن نخضع هذه القوى لأى نقد جذرى فإننا سوف نضطر - كما رأينا - إلى أن نقفز قفزة ميتافيزقية إلى الفضاء الخارجى. والشيوعية لديها - على أفضل الظروف - نفس المشكلة المتعلقة بالكيفية التى يمكن بها إخضاع تقاليدها أو أنماطها الاجتماعية *communal* للنقد من خلال الرقابة الذاتية. فكلا العقيدتين تتفرعان عن الفكر الحضارى *culturalism* ، فهما تؤكدان على أن الحياة الطيبة والتصرفات الصحيحة لا يمكن تعريفهما ، دون أن نأخذ فى الاعتبار الممارسات الحضارية المحتملة التى ورثناها. فالنفس بالنسبة إلى كلا الفكرين مطمورة فى المجال التاريخى الضيق الصرف ، وبالتالى فإن الأحكام الاخلاقية لا يمكن أن تكون شاملة وعامة *universal*. فالأحكام الأخلاقية عند رورتى وطبقته التى ينتمى إليها تعنى :'نحن لا نفعل مثل هذا الشىء فى هذه النواحى' ؛ أما لو قالت أية امرأة 'التفرقة الجنسية خطأ' *sexual discrimimation is wrong* ، فإن هذا يعنى - فى العادة - 'نحن نفعل ذلك هنا فعلا ، مع أننا يجب ألا نفعله'. ولكن الموضوع كله يبدأ فى إثارة المنازعات عند الهوامش ، عندما تدرك أن الناس يفعلون العديد من الأشياء المتعارضة داخل نفس الحضارة ، وأنهم يرثون - فى الغالب - العديد من التقاليد التى لا يمكن التوفيق بينها . فالفكر التقليدى *conventionalism* ، والفكر الشيوعى *communitarianism* فى حاجة إلى جعل نمط الحياة فيهما متوحدا بدرجة كبيرة وبلا انقسامات داخلية شرسة. وهناك - بدون شك - اختلافات محورية

بين التيارين: فالفكر الليبرالى البرجوازى الذى يعضده رورتى صراحة ، ليس له أية علاقة قريبة من الأرسطوطولية الجديدة *neo-Aristotalian* لماك إنتاير ، والأول على استعداد لأن يكون أكثر سخرية من مفارقات ولائه لاتجاهاته الفكرية أكثر من الثانى. ولكن كلا من وجهتى الرأى تعتبر أن النفس تكون على أفضل حالاتها عندما تنتمى إلى مجموعة من الممارسات الحضارية المحلية ، مهما كانت هذه الممارسات متنوعة بالنسبة إلى مابعد الحداثيين ، ومتجانسة بالنسبة إلى الشيوعيين.

فما بعد الحداثة على أسوأ صورها تؤكد على وجهة نظر الشيوعية تجاه عدم التوازن الحضارى *lopsided culturalism* ، ونسبية الأخلاقيات *moral relativism* ، ومعاداة الشمولية *hostility to universals* ، على عكس الاشتراكية التى تشترك مع وجهة النظر هذه فى قيمها الإيجابية نحو المجتمع *community* ، والتأريخ ، وترابط العلاقات *relationality* . ولكن نظرية ما بعد الحداثة تخلط - بعد ذلك - كل هذا ببعض الخصائص غير المستساغة للفكر الليبرالى نفسه ، الذى يعتبره الشيوعيون عدوا لهم. ولكنها لا تتطرق - سوى نادرا - إلى أهداف الفكر الليبرالى العظيمة مثل العدالة ، والحرية ، والمساواة، وحقوق الإنسان، وأى شىء شبيه بذلك ، حيث إن هذه الموضوعات لا تسبب لها الارتياح بسبب أنها تشعر بالعصبية تجاه 'الفرد المستقل بذاته' *autononous subject* . وحيث إنها على حذر أيضا لأسباب مشابهة من المفهوم القديم أو الإيجابى للحرية 'كقدرة على تقرير المصير' *self-determination* ، فهى مضطرة إلى الالتجاء إلى المفهوم

العصرى السلبى للحرية ، الذى يعرفها على أنها 'القدرة على أن تفعل أى شىء دون أية قيود خارجية على حريتك'. ونحن قد رأينا - فعلا - أنها تتمادى فى التأكيد على هذا النوع من الحرية لدرجة تجعل الفرد يخاطر بأن يتعرض لانفجار داخلى ، دون أن تكون لديه سوى فرصة ضئيلة كى يجرب ممارسة هذه الحرية. فالفرد الليبرالى الكلاسيكى يجاهد - على الأقل - للحفاظ على هويته ، واستقلاله الذاتى ، إلى جانب محافظته على تعدديته *plurality* ، على الرغم من أن هذا لم يكن شيئا سهلا. أما الآن فإن الفرد الذى ينتمى إلى مرحلة أكثر تقدما من الطبقة المتوسطة ، قد أصبح مضطرا إلى أن يضحى بحقيقته ، وبهويته فى سبيل تعدده ، مما يمثل انهيارا عنيفا فى عملية تطور هذه الطبقة ، ثم نراه يطلق على ذلك - بطريقة مضللة - اسم 'الحرية'. ولكن دعونا نعبر عن ذلك بطريقة مختلفة: إن الفرد المكافح والمنتج فى الرأسمالية الليبرالية ، قد تخلى عن طبيعته للفرد المستهلك الذى ينتمى لمرحلة متأخرة من نفس هذا التاريخ.

فحرية الفرد فى الفكر الكلاسيكى الليبرالى كانت دائما تسير على خط منحنى - على الأقل نظريا - من خلال احترامها للاستقلال الذاتى للآخرين. فبدون هذا الاحترام يخاطر الفرد بالانهيار ، حيث إن الآخرين لن يحترموا حريته أيضا. ولكن لو لم يكن هناك أى أفراد مستقلون ذاتيا ، فإن حرية هذا الفرد سوف تتفجر - على الأقل فى الخيال - عابرة الإطار القضائى والسياسى الذى كان يقيدها فى يوم من الأيام. ولكن هذا ليس سوى انتصار فى ندرة الحجر النفيس ، حيث إنه لم يعد يوجد

هنا أى فرد موحد *unified subject* من الممكن أن ترتبط به هذه الحرية التى نقصدها. فإذا كانت هذه الحرية تشتمل على إذابة الفرد الموحد ، فإنها منطقيا لا تكون حرية بتاتا. فكل ما سيتحرر منه الفرد هو فقط نفسه. فها نحن قد وصلنا إلى فكر ليبرالى بدون 'فرد' ، مما يوحى بأن الشىء الذى كان يقف فى طريق حرية الفرد لم يكن سوى الفرد نفسه. وهذه الصورة هى النموذج المناسب للمجتمع الموجود حاليا ، ففيها - حسب ما يقول ماركس - يصل المجتمع الرأسمالى إلى أقصى درجاته : وهى الرأسمالية التى تكشف عن نفسها كحضارة تحبط نفسها بنفسها باستمرار. فالفرد المستقل فى مثل هذا النظام الاجتماعى ، هو مصدر للحرية ومصدر إعاقة لها فى نفس الوقت ، سواء لنفسه أم لمنافسيه.

ويمكننا أن نتخيل - إذن - كيف سيحلم هذا الفرد بتجريد الآخرين المستقلين ذاتيا أيضا ، حتى ولو كان الثمن الذى سيدفعه فى سبيل هذا الانتصار ، هو إذابة النفس التى تواجههم فى نفس اللحظة. أو بمعنى آخر سوف يتحول الكل إلى مستهلكين ، أى إلى مجرد أوعية فارغة للرغبة. وسوف يظهر مكان هؤلاء الآخرين *others* القدماء المستقلين ذاتيا - الذين كانت هويتهم محددة بعناد - نوع آخر من الأخروية *Otherness* يستطيع حاملوها - على الأخص - أن يبدلوا هويتهم دون تمييز : كنساء ، أو يهود ، أو سجناء ، أو شواذ جنسيا ، أو سكان أصليين للبلاد. ولكن مثل هذا التجريد لا يتماشى مع روح الخصوصية التى لما بعد الحداثة *postmoden particularis* فتبليغنا لهؤلاء الآخرين *others* أنهم مجرد إشارة عامة

generalized signifier لمفهوم الأخروية - *Otherness* حيث نستطيع من خلال هذا المفهوم أن نستبدل أية شرذمة منهم بأية شرذمة أخرى - لا يمثل أى مجاملة أو مديح لهم. فالآخرية *Otherness* - بهذا المعنى - ليست بأية حال من الأحوال عكس سعر الصرف *exchang-value* . والشىء الذى يجعل آلهة الأخروية هؤلاء متجانسين هو حقيقة أن لا أحد منهم هو أنا ، أو نحن ، مما يوحى بمنظور أنانى يماثل أكثر الأفراد خزيا من الناحية الإنسانية. فلو أن الآخر أصبح مجرد أى شىء يهدم هويتى ، فهل سوف تعتبر هذه حركة متواضعة وغير أنانية ، أم حركة تزيد من احترامى لذاتى؟ ولو أن الدنيا أصبحت خاوية - مثلى أيضا - عندما يواجه شخص ناقص حقيقة خيالية ، فهل سيكون هذا الشخص متواضعا فعلا كما يبدو عليه ، لو أنه قد اتخذ جميع الاحتياطات كى يتأكد من عدم وجود أية حقيقة عنيدة فى الخارج قادرة على أن تقاومه؟

ونحن قد رأينا أن الفرد الذى ينتمى إلى مابعد الحداثة حر ومحدد *determined* فى نفس الوقت بطريقة محيرة. فهو حر لأنه مكون حتى النخاع من مجموعة من القوى المشتتة. وهو من هذا المنطلق أكثر حرية وأقل حرية أيضا من الفرد ذى الاستقلال الذاتى الذى سبقه. فنرى من جهة أن التحيز الحضارى لما بعد الحداثة من الممكن أن يتمادى فى رؤيته لحتمية للفرد ، حيث إننا قد تم تكويننا بواسطة السلطة ، أو الرغبة، أو التقاليد ، أو المجتمعات المعرفة ، فى صيغة سلوك واعتقادات معينة. وأنت لا يمكنك أن تهرب من مثل هذا التلميح المهين بأن تستعمل تعبير 'الحتمية الزائدة عن

الحد' *overdetermination* - بمعنى أن الأنظمة التى تكوننا هى نفسها متعددة ومتصارعة بدلا من أن تكون موحدة ومتماسكة *rmonolithic* - وهذا يؤدى إلى 'فقدان هوية' الذى نخطئ فى فهمه ونظن أنه هو 'الحرية'. فالإلكترون مثلا ليس له وضع ثابت أيضا ، ولكننا لا نهنئه على هذه الحالة على أساس أنها حالة من التحرر. ولكن هذه الرؤية - التى قد تكون أوهن مما يعتقد أكثر المفكرين - مثلها مثل أية حتمية اجتماعية تعتبر مهينة لكرامة العقلية الإنسانية ، حيث إننا لا يمكن أن نحول هذا الإنسان إلى مجرد نوع لبيب وفهيم من السمك.

ولكن الشىء الذى ينقص هذه الصورة هو أن الإنسان محدد بالضبط بطريقة تسمح له بدرجة من القدرة على تقرير مصيره بنفسه ، وأن أى تعارض نهائى بين ما تم تكييفه بطريقة معينة ، وبين ما هو مستقل *between the conditioned and the autonomous* هو تعارض مزيف. وكوننا قادرين على تحديد مصيرنا بطريقة معقولة ، لا يعنى أننا مستقلون بدرجة كبيرة عن بيئتنا ، ولكنه يعنى - بالضبط - أن مثل هذا الاستقلال هو شىء ضرورى لهذه البيئة. فلو أننا لم يكن لدينا دوافع تحركنا بطريقة نتحملها ، لما استطعنا أن نبقى كى نحكى هذه القصة ، فهذا كان سوف يعنى موت الفرد بأسلوب مختلف. فالحيوان الإنسانى لا يستطيع أن يعتمد فقط على غريزته من أجل البقاء ، ولكنه يجب عليه أيضا أن يستخدم قدراته الفكرية. ولكى نسجل مدى هذه الحتمية الحضارية علينا أن نسأل أنفسنا فقط عن إمكانية التأكيد - مثلا - على أن الأمريكيين الأفارقة، أو الأيرلنديين الذين من ليفربول هم مجرد سجناء فى

حضارتهم الغافلة ، أو قبليين *tribalist* بكل المعنى الذى يدعو إلى الازدراء المرتبط بهذا المصطلح. ولكن شيئا مثل هذا ينطبق أيضا - أحيانا - على الأكاديميين الأمريكيين ، حيث يمكن أن نطلق عليهم تعريف 'القبيلة المرتبطة بميثاق واحد' *code-bound tribe* دون أن نتعرض للوم ، لأنهم يبدون وكأنهم يهونون من شأن وثنية الفكر الغربى المغرم بالتفاخر ، فهم إذن من المعادين للانغلاق والتمركز العرقى *anti-ethnocentric* بدلا من كونهم يستحقون اللوم.

ولكن لو كان الفرد الذى ينتمى إلى ما بعد الحداثة إنسانا حتميا ومحددا *determined* ، فهو مع ذلك يطفو بحرية ، وخاضع للصدفة *contingent*، وأثيرى *aleatory* . فهو إذن مجرد نسخة كاريكاتيرية من الحرية السالبة للنفس الحرة . ونحن قد رأينا من قبل الكيفية التى يربط بها 'مفهوم التنوع' *heterogeneity* هذه الأفكار المتعارضة مع بعضها البعض : فهذا الفرد ينساب من بين أصابعنا لأنه عبارة عن عامل احتكاك *friction* بين القوى الحضارية المتصارعة. وهذه النسخة من الفرد تحمل معها العديد من صفات مفهوم نيتشه عن القوة *power*، ولكنها تتطابق أيضا بدرجة كبيرة مع تجربة المجتمعات الرأسمالية المتقدمة. (وأنا أتحاشى هنا تعبير 'الأخيرة' حيث إننا ليس لدينا أية فكرة عن مداها) . فأين يمكنك أن تحس - فى نفس الوقت - بأنك قد تم صبك فى قالب بواسطة قوى حتمية لا تلين ، ولكنك مع ذلك تسير بلا هدى *adrift* ؟ فهذا الفرد - من بعض النواحى - من خلق السوق الاستهلاكية *marketplace* ، مثلما كان الفرد - المختلف عنه كثيرا -

الذى ينتمى إلى الفكر اللبرالى الكلاسيكى *classical liberalism* ، الذى كان يجد بالصدفة - أيضا - صعوبة فى أن يوفق بين حريته وحتميته *determinism.* وبهذا المعنى فإن ثنائية كانت *Kant* الخاصة بالنفس التى لاتدركها الحواس *noumenal* ، والنفس التى يمكن أن تدركها الحواس *phenomenal* لا تمثل سوى اعتراف بالهزيمة. ولكن طالما كان من الممكن أن ينجو نوع ما من الأفراد الذين يتمتعون بالاستقلال الذاتى - *autonomous subjects* حتى ولو كانوا بلا أهمية تذكر - فقد كان من الممكن - على الأقل - التكلم عن العدالة. ولكن إذا كان لم يعد هناك وجود لأى أفراد كهؤلاء فى أى مكان إذن فإن كل القضايا الحيوية التى نظمتها الفلسفة الكلاسيكية السياسية - حقوقك فى مقابل حقوقى ، وكفاحى من أجل التحرر مقابل كفاحك - من الممكن أن تذوب وتتلاشى .

ولكن لا يؤمن أى شخص بذلك بالطبع ، فحتى ما بعد الحداثيين أيضا يستحقون العدالة والتقدير. فحتى هم يعتبرون أفرادا مستقلين *autonomous subjects* من خلال المفهوم المعتدل لهذه العبارة ، وهذا هو الذى يجب عليهم أن يدركوه ، لو أنهم - فقط - تخلوا عن الكاريكاتير الزائف لهذا المفهوم الذى لا يقره سوى عدد أقل مما يتصورون من المفكرين. فاعتبار أن الشخص المستقل ذاتيا ، والقادر على تقرير مصيره يجب أن يكون - بالضرورة - شخصا نوويا *atomistic* ، بلا خطوط *seamless* ، ولا علاقات مترابطة *non-relational* ، ولا تاريخ *dehistoricized*، بل جذوره فى علم الغيب *metaphysically grounded*،

وكل باقى هذا الفكر - لا يمثل سوى خبط عنيف على باب لم يكن أبدا مقفولا قفلا محكما ، بواسطة شخص منافق يتصنع أنه على حق. ولكن هناك بالفعل بعض الفلسفات الخبيثة فى الساحة ، وما بعد الحداثة قد قام - فعلا - بعمل قيم من خلال مجهوداته لإزاحتها. صحيح أن إحساسه بالفرد من الممكن أن يبحر بخطورة مقتربا من تطبيع الاستهلاك *naturalizing consumerism* ، وصحيح أيضا أن هذه النفس التواقة ، والمحطمة ، والمصابة بالانفصام ، والخاوية تحمل تشابها كبيرا بأحوال المعدمين. فهذه النفس التى بلا محور ترتكز عليه ، قد أثبتت أنها تمثل فضيحة بالنسبة إلى هؤلاء الذين يعتدون بأنفسهم أكثر من اللازم. وهى قد ساعدت أيضا عى إحباط اليسار السياسى الذى كان يظن أن الأمر لا يتعدى القيام بأفعال ما ، دون توضيح المشاكل المتعلقة بطبيعة من يقوم بأداء هذه الأفعال ، أى طبيعة الفكر اليسارى نفسه. فما بعد الحداثة قد تناول أوضاع الذين أخرست ألسنتهم ، ومجهولى الهوية ، أما قدرته على تمييز القوة الكامنة فى هؤلاء الذين بلا حول ولا قوة ، وعلى أن يخمن القوة الهائلة للمقامرة فى مخاطرات محسوبة *kenosis* ، فهى تحمل معها تقاليد روحانية ثمينة تعرف كيف تستحضر بسحرها القوة من خلال الفشل . وهذه هى الأحجية التى لا يمكن أن تبدو سوى كحمق للسلطات السائدة ، وهذا هو الميزان الصحيح لحكمته .

إذن هناك بالفعل نوع صادق من الآخرية *otherness* ونوع مزيف ، وفكر ما بعد الحداثة - على أفضل حالاته الخلاقة - قد تمكن من أن يتحكم فى بعض من طاقاتها المراوغة . فلو أننا كنا قادرين على أن نتجرد من الأنا العليا المتمركزة *centered ego* ، إذن فمن المؤكد أن طاقة عظيمة من الخير السياسى كانت سوف تنطلق من عقالها. ولكننا محصورون من هذه الجهة بين عهدين : عهد يموت ، وعهد عاجز على أن يولد . فالنفس الليبرالية الإنسانية القديمة *the old liberal humanist self* التى تمكنت من تسجيل بعض الإنجازات الرائعة فى زمانها ، قد استطاعت أن تغير العالم ، ولكن - فقط - على حساب العنف الذاتى ، مما يجعل إنجازاتها - أحيانا - لا تستحق الثمن الذى بذل فيها . أما النفس المفككة *deconstructed* التى جاءت على أعقابها ، فما زال عليها أن تبين أن عدم تطابق الهوية مع النفس *non-identical* من الممكن أن يغير العالم كما يمكنه أن يهدمه. والبوادر - حتى الآن - لا تبشر بالخير. ولكن بقى عندنا مع ذلك نموذج واحد يبشر بإمكان جمع الهوية *identity* ، وعدم التمركز فى هوية ما *decentrement* فى تحالف مثمر ، وهو نموذج يعود بنا إلى الموضوعات التى لخصناها عاليه. فيبدو أن فكرة الاشتراكية الديمقراطية *socialist democracy* تشتمل - فى نفس الوقت - على حرية تقرير المصير ، وعدم التمركز ، حيث إن هذا الفرد الذى شكل نفسه بحرية، لن يكون دائما متطابق مع نفسه، حيث إنه لم يقم بهذا المشروع بمفرده. فهو سوف يكون خارجا عن جوهر نفسه *extrinsic* من خلال عملية تبادل معقدة ، فهو

سوف يتلقى رغباته من مكان الأخر the Ozher . ومن هذا المنطلق – على الأقل – نجد أن التعارض البالى المعتاد بين الفرد الإنسانى humanist ، والفرد غير المحورى decentered هو تعارض مضلل ، حيث إن عدم وجود محور نرتكز عليه ، وتكويننا تماما من خلال الآخرين othe rness ، هما من طبيعتنا الإنسانية. ونحن لن نستطيع أن نتحاشى خطأ الفكر الإنسانى الذى يشكل نموذج الاتحاد السياسى political solidarity ببساطة ، حسب خطوط الفرد الأوحد القادر على تقرير مصيره singular self-determining subject الذى أصبح – الآن – مجمعا بطريقة مناسبة ، ولكنه مازال محصورا فى رؤية واحدة ، أو أن نتحاشى قصر نظر الفرد الذى يشك فى فكرة الاتحاد نفسها ، على أساس أنها نوع من التقاء الآراء الذى يعمل على تطبيع الأفراد بأسلوب مستبد .

ولكن هناك حدودا طبعا لمثل هذه القرارات النظرية. فإذا كنا مازلنا غير قادرين على توفير استجابة أقل تجريدا لمثل هذه المشكلة ؛ فإن هذا لا يرجع إلى أننا ينقصنا الذكاء ، ولكن السبب هو أننا فى هذه القضية – كما فى القضايا العنيدة الأخرى – نجد أنفسنا نسبح ضد أبعد حدود تيار اللغة – أو بمعنى آخر ضد أبعد حدود تيار عالمنا السياسى .

الفصل الخامس

المفاهيم المضللة
Fallacies

أنا أتخيل أننى عندما أتكلم كمفكر حتمى essentialist ، وإنسانى شمولى universlit humanist ، ومؤمن بالتاريخ الغيبى metahistorical ، وبتدرج الوجود hierarchical ، ووجود هدف ونظام له teleological ، فيجب على أن أقدم بعض التفسير لذلك . وما أعنيه على ما أعتقد هو أننى من الممكن أن أجد معانى أكثر تطرفا لكل هذه المصطلحات مما يظن تيار طيور الكناريا الموجود حاليا.

دعونا نتناول المصطلحات السهلة أولا.

من الخطأ أن نخلط بين تدرج الوجود وتفضيل الصفوة. فمصطلح "الصفوة" نفسه elite غامض بدرجة كافية تجعله يختلط – أحيانا – بمصطلح "الرواد" vanguard ، وهو أمر مختلف تماما سواء كنا نوافق على الرواد أم لا. أما مصطلح "الصفوة" فهو يعنى الاعتقاد فى سلطة الأقلية المختارة ، وهذا يقترح فى العادة بمعناه الحضارى أن القيم (سواء هذه أم تلك) يجب أن تكون فى حفظ هذه المجموعة المميزة ، سواء رشحت نفسها لذلك أم لا ، فهذه المجموعة تستمد سلطتها من وضع معين مغاير لوضعها الحضارى (مثلا وضعها الاجتماعى ، أو خلفيتها الدينية) أو من انتمائها

الحضارى فقط. ومثل هذه الصفوة ليست غير متوافقة تماما مع بعض الاتجاهات الشعبية المعينة ، كما بين لنا بدرجة كا فية و. ب. ييتس W. B. Yeats ، ت. س. إليوت T. S. Eliot ، و بينيتو موسوليني Benito Mussolini . وقد يكون الأمر هو أن هذه الزمرة تحتكر تعريف هذه المصطلحات ، ثم تنتشر هذه المصطلحات بعد ذلك هابطة إلى أسفل ، حتى ينتهى بها الأمر إلى الوعى الشعبى popular consciousness سواء دون تغيير ، أم بعد أن تتعرض لتعديلات مناسبة. وكل الأشكال الفعالة لفكر الصفوة هى بالفعل فكر شعبى حتى النخاع. أما مفهوم 'التدرج' hierarchy الذى كان يشير سابقا إلى ثلاثة أنواع من الملائكة ، فهو قد أصبح يعنى الآن نوعا من التكوين المتدرج ، الذى لا يكون بالضرورة تكوينا اجتماعيا. فهو يشير فى معناه الواسع إلى نوع من النظام التفاضلى order of priorities.

فبهذا المعنى الواسع للكلمة نجد أن كل شخص يعتبر متدرجا hierarchist، بينما لا يعتبر كل شخص من الصفوة. وبالطبع من الممكن أن تعترض على 'الصفوة' إذا كانوا متعارضين مع نظام التفاضل الخاص بك . والديمقراطية ليست عبارة عن غياب الرتب والدرجات ، بل هى على العكس من ذلك ، فهى تشتمل على تفضيل مصالح الناس جميعا أكثر من مصالح مجموعات مراكز السلطة المعادية للمجتمع. وكل شخص يشترك بالضرورة فى نوع التدرج الخاص بالقيم ، ومثل هذا الالتزام يعتبر جدلا من مكونات النفس. فكما يقول تشارلس تيلور Charles Taylor : إن

معرفتك بهويتك معناه أن تتخذ اتجاها معينا فى الساحة الأخلاقية ، وهى الساحة التى تثار فيها قضايا حول ما هو طيب وما هو سىء good or bad ، وما يستحق أن نفعله وما لا يستحق ، وما يحمل معانى بالنسبة لك وما يكون تافها وثانويا". فالقيم تنتمى إلى الهوية الاجتماعية ، والحياة الاجتماعية قد تتوقف وتطحنها الرحى بدونها. فالفرد غير القادر على التمييز لا يكون إنسانا بالمرة ، ولعل هذا هو السبب فى أن ما بعد الحداثيين الذين ينظرون إلى القيم على أساس أنها من اختصاص الصفوة فقط ، لا وجود لهم سوى على الورق. ومن الصعب أيضا أن نعرف كيف استمدوا أحكامهم عن القيم بأنها غير ذات قيمة. فبعض واضعى النظريات الحضارية يتصنعون - أحيانا - أن القيم غير مهمة ، وعلى العكس من ذلك فقد كان هناك تعظيم وتأليه لها فى الأسلوب الأدبى الأكاديمى القديم ، ولكن بينما قد تنكر الثقافة الشعبية أن جورج إليوت George Eliot أفضل من Beavis and Butthead ، فإن القاعدة الشعبية العريضة العنيدة التى تصر على التقييم مازالت تفضل برنامجا تليفزيونيا أكثر من برنامج آخر.

ولكن الشىء الذى يتعرض لهجمات ما بعد الحداثيين ، ليس هو مفهوم الممارسة العملية لتدرج الأفضليات ، أكثر منه افتراض أن هذه الأفضليات أبدية وغير قابلة للتغيير. فالأفضليات التخمينية ، أو العرضية لا بأس بها ، فهى أفضليات فقط فى مضمون معين ، وكى تؤدى غرضا معينا. أما الأفضليات الخالصة absolute hierarchies فإن ما بعد الحداثيين يعتبرونها خادعة. ولكن يبدو أنه لا يوجد أى

شيء يستدعى الاعتراض بشدة على الأفضليات الخالصة غير القابلة للتغيير absolute hierarchies أيضا. فمن الصعب تخيل وجود موقف تكون زغزغة العالم فيه أفضل من إطعامه، أو تكون إغاظة الناس أدعى للمساءلة من تعذيبهم. ولكن السياسات المتطرفة تكون متدرجة بالضرورة، حيث إنها تحتاج إلى أسلوب يمكنها من أن تحسب أفضل وسيلة لتوزيع طاقاتها المحدودة على أوسع مجال من القضايا. فهى تفترض - كما يفترض أى فرد عاقل - أن بعض القضايا أكثر أهمية من غيرها، وأن بعض الأماكن تكون نقطة بداية مفضلة عن غيرها، وأن بعض الصراعات تكون محورية لشكل معين من الحياة ولا تكون لغيره. ولكنها من الممكن أن تخطئ فى حساب مثل هذه الأمور، وتنحرف عن مسارها عقودا أو حتى قرونا من الزمان، تاركة وراءها صراعات حيوية أصبحت متهمة بإغفالها. واليسار الماركسى قد فعل هذا بالضبط طوال أغلب سنوات وجوده. ولكن هذا لا يمثل معارضة لفكرة أن بعض القضايا تكون محورية أكثر من غيرها، فهذا فرض لا يمكن أن يعارضه أحد، حيث إنه لا يوجد أى شخص يؤكد على النسبية relativist من هذا المنطلق. فهؤلاء الذين أرغموا على التراجع إلى الهوامش لا يطالبون بالتخلى عن المفاضلة بين الأولويات، ولكنهم يطالبون بتحويلها. فكل الممارسات الإنسانية ابتداء من اقتحام سجن الباستيل the Bastille، حتى غسيل الأسنان بالفرشة تنفذ من خلال الاستبعاد، والرفض، والإنكار، والكبت، ولكن الموضوع هو أننا يجب ألا نخطئ فى استبعاد ما يجب ألا نستبعده، ونكبت الناس الذين يجب ألا نكبتهم. فالتأكيد

على أننا يجب أن ندرس مسلسل دالاس Dallas بدلا من دوريت الصغيرة Little Dorrit لايمثل هدما للقيم، ولكنه يمثل إعادة لتنظيمها. ولو اقترحنا دراستهما معا فهذا لا يعنى انهيار القيم، ولكنه يعنى نوعا آخر من التقييم.

ولكن متى تم انتهاء احتمالات أى مشروع سياسى طموح، أصبح من السهل علينا أن نجد أن أولويات هذه القضية قد أصبحت بلا أهمية، فلو لم تكن الأجندة السياسية تحتوى على تغييرات جوهرية؛ فإن عملية تحديد نقطة البداية، أو كيفية حساب طاقاتك تصبح غير ذات مغزى. ومن هنا قد يبدأ بعض المتطرفين فى الشعور بالنفور من بعض الحقائق الواضحة، التى تبين أن بعض القضايا، أو الأعمال الفنية أكثر قيمة من غيرها، وبالتالى يخطئوا فى تفسير ذلك على أساس أنه حكم نخبة 'الصفوة'. ولكن هذا الخلط بين التدرج الاجتماعى، والتدرج النظرى أوالسياسى يمثل - فى الواقع - خطأ فى التصنيف، ولكننى أشك فى أن هذا سوف يكون كافيا لتوفير هدنة قصيرة للمنادين به. فهم قد فشلوا فى إدراك أن الصفوة الاجتماعية، والأولويات السياسية ليسا فقط غير متشابهين، ولكنهما أيضا متضادتان بالفعل من وجهة النظر المتطرفة، حيث إن أحدى أولويات السياسة المتطرفة هى أن تتحدى سلطة الصفوة الاجتماعية social elite. وعداؤهم للصفوة هذا قد يساعد - بطريقة متواضعة - على استمرار الصفوة فى القيام بمساهماتها. ولعلهم أيضا قد فشلوا فى أن يلاحظوا أن أكثر قوة هائلة معادية للصفوة فى المجتمعات الرأسمالية الحديثة، تعرف بالسوق الاستهلاكى marketplace، فهو يسوى بالأرض كل التفاضلات، ويغربل كل

التدرجات ، ويدفـن كل الاختـلافـات التى تميز القيـمـة النفعـيـة use-value تحت الصـفـات المجردة لقـيـمـة تحـول العـملة exchange-value . فـمثل هؤلاء المتطرفين سوف يتحمسون - بدون شك - حول الاختلافات ، ولكنهم لن يتحمسوا حول الأحكام الخاصة بالقيمة value judgements ، أى أن رؤيتهم للاختلاف سوف تكون مختلفة. ولكن على الرغم من أنهم سوف يجاهدون كى لايعطوا أى اختلاف قيمة أكثر من غيره ، فهم سوف يدركون بعد فترة أنهم كانوا يقيمون الاختلافات بهذه الطريقة، ومن ثم ينتهكون الأمر العالى المنزل عليهم ، الذى ينص على إنكار الذات .

وهناك تناقض آخر يجب أن نأخذه فى الحسبان هنا ؛ فبعض من ما بعد الحداثيين يحبون أن يصرحوا بتصريحات مثل :"ميلتون Milton ليس أفضل من المرأة الخارقة Superwoman ، ولكنه فقط مختلف عنها". وهم قد أدوا بالفعل عملا قيما - لو سمح لى باستخدام هذا الوصف - فهم قد استرجعوا الكثير من الأعمال الثقافية بعيدة القدم والتى تم نبذها من قبل ، وبينوا مدى خضوع معيار الجودة فى الفكر الثقافى cultural canon للصدفة. ولكن من الصفات المميزة أيضا لبعض من ما بعد الحداثيين ، أنهم وضحوا مدى تكيف الأحكام التى نصدرها - مثل أى شىء آخر - بحضارتنا. فبما أننا نملك تشكيلا جماليا معينا فى ذهننا ، فنحن لا نملك سوى أن نرى فن ميلتون كفن عظيم ، بنفس الدرجة التى لا نملك بها سوى أن نرى دينجو dingo كدينجو ، أو تربط بين الباب ذى الأربع علامات

السوداء ، وبين قطعة الخشب التى على الحائط. ويمكننا أن نتوقف هنا كى نلحظ أن الأحكام الخاصة بالقيمة value judgements التى لا نملك سوى إصدارها هى أقل قيمة - بكثير - من تلك الأحكام التى نملك إصدارها. فأنا لن أعتبر تقديرك لى كإطراء ، لو أننى أعلم أنك غير قادر - بطريقة مرضية - على أن تقول أية كلمة ذم فى أى شخص. ولكن لو كنت أعلم أنك فى موقف يسمح لك بأن تصدر أحكاما سلبية، فإن إصدارك حكما إيجابيا سوف يكون له وقع أكبر. ولكن مع ذلك فالفكرة هى أن هناك توترا وشدا بين الحتمية الحضارية القوية من جهة ، والاعتقاد فى إعادة تقييم القيم من جهة أخرى. وهذا لا يمثل تناقضا سافرا ، فربما كانت خلفيتى الحضارية تؤهلنى كى أرى أن نوادر ميكى ماوس المضحكة ، هى أفضل شىء منذ مجلة الولد The Boy's Own Weekly فى أوج رواجها الذى كان يثير الدوار ، بينما حضارتك السائدة تجعل من المستحيل عليك أن ترى أن ميلتون رائع. ولكننا لسنا فى حاجة إلى أن نشير إلى مثل هذه المواقف ، كى نرى أنك لا يمكنك أن تلتزم فى نفس الوقت بقيم حضارية قوية ، وبانعكاس القيم المتهور audacious reversal of values ، حيث إن الأخير يوحى بأنه اختيارى ، بينما الأول ينكر الاختيار.

فالاعتقاد بأن القيم مركبة واستدلالية constructed ، وأنها تتغير تاريخيا ، ويمكن مراجعتها ، هو اعتقاد يستحق الثناء ، هذا على الرغم من أنه يبدو أفضل مع جوركى Gorky عنه فى حالة القتل الجماعى. فهذا الاعتقاد يعتبر نفسه على عكس حركة التنوير Enlightenment ، وهو فعلا كذلك من وجهة معينة

واضحة. فالقيم لم تعد شاملة وعامة ، ولكنها أصبحت محلية ، ولم تعد متناهية absolute ، ولكنها أصبحت مشروطة وعرضة للصدفة contingent . ولكنه - بمعنى آخر - مجرد تكرار لفكر التنوير. فهو يفترض - مثل الفكر المادى التنويرى Enlightenment materialism - وجود ثنائية حادة بين القيم والحقيقة. فالعالم نفسه عبارة عن مادة كثيرة من التوحش ، والجمود ، فهو بلا معنى ، أما القيم فهى شىء مفروض عليه. فلا يوجد أى تدرج ذو معنى فى الحقيقة. فلا معنى - مثلا - لأن نقول أن تحويل الآخرين إلى مجرد أشياء نشبع النظر منها ، هو أسوأ من العناية بجروحهم. فهو مثل كانت Kant الذى كان يعتبر أن مجال القيم شىء ، ومجال الطبيعة شىء آخر. أما اعتقاد أرسطو Aristotle فى أن المجال الأخير من الممكن أن يكون دليلا على الأول ، فإن كانت Kant يعتبره إهانة لكرامة الفاعل subject الذى يوجه نفسه توجيها ذاتيا ، أما بالنسبة إلى ما بعد الحداثة فهو يعتبر العالم أسطورة من الأساطير التى تدركها الحواس. ومن المفارقات أن شك ما بعد الحداثة فى القيم الملموسة ، قد أدى به إلى الرجوع مرة أخرى - على الأقل على أحد المستويات - إلى معسكر العقل Reason الذى يحاول أن يفككه deconstruct .

وسوف نتحول بعد ذلك إلى الحتمية essentialism التى تعتبر أكثر الجرائم فظاعة فى كتاب ما بعد الحدثة ، فهى تماثل الجرائم الكبرى ، أو الخطيئة الموجهة إلى الروح القدس فى الشريعة المسيحية. فالحتمية - فى شكلها الأقل ضررا - عبارة عن المذهب الذى ينص على أن الأشياء قد صنعت بخصائص معينة ، وأن بعض هذه

الخصائص هى فى الواقع من مكونات هذه الأشياء ، بحيث لو أننا استبعدناها ، أو حولناها بطريقة جذرية ، فإن هذا الشيء سوف يصبح شيئا آخر ، أو لن يصبح شيئا بالمرة. وعندما يقدم هذا المذهب بهذه الصورة ، فإنه يصبح مجرد حقيقة تافهة وواضحة للجميع ، ومن الصعب أن نعرف لماذا يريد أى شخص إنكارها. فهو بهذا الشكل لايحمل أية تلميحات سياسية ، سواء حسنة أم سيئة. وحيث إن ما بعد الحداثيين يؤكدون على الخصائص الملموسة ، فإن عصبيتهم تجاه الاعتقاد فى وجود ماهية خاصة لشىء ما ، يثير الدهشة بعض الشىء. ولكن هناك نسخة أخرى أكثر تداخلا من الأولى ، وهى تنص على وجود خصائص داخلية core properties ، أو مجموعات من الخصائص ، وأن هذه الخصائص موجودة حتما فى كل الأشياء التى تحمل اسما مشتركا common name . وهذا بالطبع شىء من الصعب أن نقتنع به. فبعض الفلاسفة سوف يشكون فى أن هذه الخصائص ضرورية ، وأن كلها كانت فى حاجة إلى أن توجد فى شىء من طبقة معينة ، أو أن كلها يجب أن تكون قاصرة على الأشياء التى تنتمى إلى هذه الطبقة. ولكن لن يشك الكثير من الفلاسفة فى أن هناك خواصا تجعل الشىء هو نفسه ، أو أن أعضاء نفس الطبقة لا بد وأنهم يشتركون فى شىء ما ، حتى ولو كان هذا الشىء ليس سوى شبكة من التشابه العائلى.

فالاعتقاد فى الحتمية لا يعنى - بالضرورة - الاعتقاد فى الرأى غير المعقول الذى ينص على أن كل خصائص الشىء ضرورية له. فكوننا لنا وزن معين هو شىء حتمى بالنسبة إلى بنى الإنسان ، بينما الحواجب الكثيفة ليست كذلك. وافتراضنا

وجود فواصل حادة بين أى شىء وغيره من الأشياء ، لا يعنى أن كل شىء محبوس فى فضائه الوجودى بطريقة لا تسمح حتى بدخول الماء. وفى الواقع أنت يمكنك أن تعتقد مع هيجل Hegel وغيره ، أن العلاقات التى تربط بين الأشياء هى من جوهر هذه الأشياء. فإظهار أى شىء لبعض الخصائص الحتمية لا يعنى أننا نعرف دائما - بالتأكيد - أين ينتهى هذا الشىء ، وأين يبدأ غيره. فالمجال الذى بلا حدود مؤكدة سوف يظل مجالا ، أما عدم التأكد من حدوده ؛ فإنه لن يتسبب فى جعل الفوضى تجتاح طبيعة وجود الأشياء الموجودة داخل هذا المجال will no throw them into ontological turmoil . فقد كان الناس فى يوم من الأيام فى شك حول كون مدينة ستاليسبيرج تنتمى إلى فرنسا أم إلى ألمانيا ، ولكن هذا كان لا يعنى أنهم فى شك حول انتماء برلين. ولا داعى أيضا لأن نفترض أنه مادامت هذه الأشياء تنتمى لنفس الطبقة ، فإنها سوف يكون لها نفس الخصائص الحتمية بالضبط، مع وجود بعض المتغيرات الثانوية التى تجعل منها أشياء مختلفة. فنحن لا نطلق على أنواع كثيرة من الكتابات 'نقد فنى' ؛ لأنها جميعا تشترك فى نفس الخصائص العامة ، وبعض من هذه الخصائص تشترك فيها مع كتابات أخرى لا نطلق عليها تعريف 'نقد فنى'. ولكن إطلاقنا تعريف 'ناقد فنى' على كل من جوزيف أديسون Joseph Addison ، ووليام إمبسوم William Embsom ، يعنى أن لديهما بعض الخصائص المشتركة ، حتى ولو اتضح لنا بعد ذلك أننا كنا مخطئين .

والاعتقاد فى الحتمية يجب أيضا ألا يجعل أى شخص يلتزم بالرأى ، الذى يرى أن هناك خاصية واحدة محورية تجعل الشىء هو نفسه. فالحتمية ليست - بالضرورة - نوعا من التحديد الضيق reductionism . فهى لا تشتمل بالضرورة على الاعتقاد فى عدم وجود أى شك بتاتا حول ما هو حتمى لشىء ، وما هو غير حتمى له. فعلى العكس من ذلك ، فهى من الممكن أن يكون موضوعا لنقاش لا ينتهى. فبعض الناس قد يعتقدون أن النظام الملكى هو صفة حتمية للحفاظ على هوية بريطانيا ، بينما يسمح أناس آخرون لأنفسهم أن يشكوا فى هذا الوهم. وكل الحالات الواضحة من الممكن أن نتناولها بنفس الطريقة. مثلا قد نتساءل : هل ستظل العجلة التى بلا عجل ، ولا كرسى ، ولا بدال عجلة أم لا؟ أو هل المركب الذى بنيته لوح خشب بلوح خشب عبر فترة من الزمن ما زال هو نفس المركب الذى بدأت به؟ فالشىء الحتمى ، أو غير الحتمى بالنسبة إلى كوننا بشرا قد يكون مهما فى حالة وجود جدال يدور حول الإجهاض ، أو حول الاستعمار ، فأنت قد تحس بالسعادة تجاه قتل السكان الأصليين ، لو أنك كنت تعتبر أنهم تنقصهم خاصية أو عدة خواص من التى تعتقد أنت أنها أساسية لتعريف طبيعة الإنسان. ولكن لو كان هناك شىء فعلا يسمى الطبيعة الإنسانية ، لما استطعنا أن نتفق على الأشياء الحتمية التى تتكون منها ، كما يوحى بذلك السجل الفلسفى حتى يومنا هذا.

وأنا قد قلت أن تحويل أو استبعاد بعض الخصائص الحتمية لشىء ما ، يعنى تغيير طبيعته. وقد نظن أن هذا سوف ينطبق على الظواهر الاجتماعية. فمن الصعب أن

تدرك الكيفية التى سوف يظل بها الماء غير المبلول ماء ، ولكن يمكننا أن نرد بأن ما يعتبر حتميا فى بنى الإنسان ومؤسساتهم يخضع للمتغيرات التاريخية. فبعض الحضارات تعتقد أن من طبيعة الأنثى أنها يجب إخضاعها ، وبعضها لا يعتقد فى ذلك ، أو على الأقل ليس رسميا. فقد يكون لديك - بمعنى آخر - نوع من النسبية التاريخية الحتمية a historically relativized essentialism ، فتعتقد مثلا أن الشجاعة هى بالضرورة جزء من كونك محاربا فى العصور القديمة ، بينما لا تمثل الشجاعة جزءا ضروريا من كونك جنديا اليوم. فالجندى الجبان مازال جنديا بالنسبة لنا ، على الأقل حتى يتم تسريحه. بينما القائد الجبان بالنسبة إلى بعض المجتمعات السابقة على المجتمع الحديث ، لم يكن سيكون قائدا بالمرة. فقد كان يتحتم عليهم فى ذلك الزمن أن يتحلوا ببعض الصفات الفاضلة قبل أن يقوموا ببعض الأدوار الاجتماعية، وهذا لا ينطبق علينا دائما اليوم .

ولكن يجب أن نحترس من الاندفاع فى هذه النسبية أكثر من اللازم. فهذه المجتمعات التى تعتقد أن المرأة لها بعض الخصائص الواضحة ، التى تجعلها قابلة للقهر على خطأ. ولكن ما إذا كان خطؤهم يرجع إلى أن النساء ليس لديهن طبيعة محددة بالمرة ، سواء قابلة للقهر أم غير قابلة ، أو أن من حق النساء ألا يتعرضن للقهر لأنهن بشر ، كل هذا عرضة للنقاش بين ما بعد الحداثيين وبعض نقادهم. أما قولنا أن النساء يجب ألا يتعرضن للقهر فى أى مكان بسبب أنهن شركاء فى الإنسانية ، فإنه سوف يبدو كنقد للنظام الأبوى patriarchy أكثر من قولنا أنهن لسن شركاء فى

الإنسانية منذ البداية. ولكن بعضا من ما بعد الحداثيين يخافون من أن ندفع ثمن هذا الدفاع الأخلاقى القوى ، بأن نحول حتميات المرأة لتتطابق مع حتميات بعض قاهريها - وأنا أقول هنا بعض قاهريها - حيث إنه لا توجد أية ضرورة لأن يكون هؤلاء المستبدين حتميين أيضا. فمن المحتمل - نظريا على الأقل - أن يكونوا من المفكرين الحضاريين الفطاحل ، الذين يدافعون عن سلوكهم فى افتراس الضحية من منطلق أن هذا هو ما تحتمه التقاليد on purely convensionalist grounds وفى الواقع إن هذا من الممكن أن ينطبق - فعلا اليوم - على بعض المديرين التنفيذيين قساة القلوب ، أكثر مما كان ينطبق على الكاردينال ولسى Cardinal Wolsey. فالفلاسفة اليونانيون (السفساطيين) sophists كانوا تقليديين ، ولكن شهرتهم لاترجع إلى محاولاتهم تحرير العبيد. وإذا كانت كل التقاليد الحضارية تعسفية بهذا الشكل ، فلماذا لا تلتزم - كما التزم السفساطيون اليونانيون - بمجموعة التقاليد التى وجدت نفسك تسكنها ، حتى ولو كانت تشتمل على معاداة وكره المرأة sexism ؟

فالحتمية - إذن - ليست بالضرورة من خواص اليمين السياسى ، كما أن معارضة الحتمية anti-essentialism ليست خاصية ، لا يستطيع اليسار الاستغناء عنها. فكارل ماركس كان حتميا ، بينما كان جيريمى بنثام Jeremy Bentham ، أبو المذهب النفعى البرجوازى bourgeois utilitarianism ، من المعادين المتحمسين للحتمية. أما جون لوك John Locke أبو الفكر الليبرالى الإنجليزى ،

الذى كان يستثمر أمواله فى تجارة الرقيق ، فقد كان يعتقد أن بعض الجوهر حقيقى ، وبعضه اسمى فقط nominal .أ و كما كتب دينز ترنر Deyns Turner :

لا تعتبر أية صفة attribute (بالنسبة إلى لوك Locke)من المكونات الحتمية للحقيقة أكثر من غيرها. ومن هذا المنطلق نجد أنه لا يوجد أى سبب يجعلنا نعتبر أن أية صفة معينة نختارها ، هى صفة حتمية ..... وإذا كانت لا توجد أية صفة حتمية تحرف الإنسان ، فلا داعى - إذن - لأن نعتبر أن لون جلده هو الذى يعرفه.

وهناك أيضا تصريح مساو مسموح به للشخص العنصرى racist، فلو أن أية صفة من المحتمل أن تكون صفة حتمية فى الانسان ، فلا يوجد أى داع يمنعنا من جعل لون الجلد يقوم بهذه المهمة. وعموما لو أن أى اختلاف difference من منطلق الواقع ، هو مسألة لا تهم indirrerence بنفس القدر من المنطلق الأخلاقى ، فلن يكون من الممكن أبدا أن أبرر لماذا لايجب على أن آخذ أى اختلاف أختاره ، على أساس أنه هو الذى يحدث الفرق بين الاختيارات من المنطلق الأخلاقى .

فلوك Locke هنا مثله مثل ما بعد الحداثيين ، فهو يلقى جانبا بجوهر الإنسان؛ معتقدا أن ما يهم بالنسبة للإنسان هو ما يشكله هذا الإنسان كشىء مهم construct. والموضوع فقط أن ما بعد الحداثيين معادون للعنصرية anti-racis ts، ومعادون للحتمية anti-essentialists ، بينما هو عنصرى ومعاد للحتمية. ولكن كلا المعسكرين لا يستطيع أن يتهم الآخر بأنه على خطأ من

منطلق الواقع. فالقضية الحتمية الجذرية radical essentialist ضدهما هما الاثنان (أو الحقيقة الأخلاقية) هى أن لون الجلد - فى الواقع - ليس هو الذى يعرف طبيعة الإنسان ، فكونك أسود لا يعنى أنك من فصيلة مختلفة عن هؤلاء ذوى الجلد الأبيض. فالموت - مثلا - حتمى بالنسبة إلى الإنسان ، ولكن النمش freckles ليس كذلك. والحضارة التى تعيش فيها أيضا ليست معيارا لإنسانيتك ، بمعنى أن كونك من حضارة مختلفة ، لا يعنى أنك مخلوق تنتمى إلى فصيلة مختلفة. ولكن الانتماء لنوع معين من الحضارة هو من حتميات إنسانيتنا ، ولكن لا يشترط أن تكون هذه الحضارة من نوع معين. فلا يوجد أى بشر دون حضارة ما ، وهذا لا يرجع إلى أن الحضارة هى كل ما يملك هؤلاء البشر ؛ ولكنه يرجع إلى أن الحضارة موجودة فى طبيعتهم. فالطبيعة الإنسانية تتجسد دائما فى شكل حضارى معين ، تماما كما أن كل اللغات هى لغات معينة. وهذا هو مالا يلتفت إليه نوع ما من الفكر اللبرالى الإنسانى liberal humanist. فهو يعتقد فى وجود قالب جوهرى من القيم غير القابلة للتغيير تحت النسبية التافهة relative trivia لاختلافاتنا الحضارية. أما المفكرون الحضاريون فهم يخطئون بالمقارنة فى أنهم يظنون أنه مادامت كل اللغات هى لغات معينة specific ، فلا يمكن أن نقول عنها أنها لغات بالمرة. وهذا يجعل من الصعب علينا معرفة ما يقترحونه هنا - بالضبط - على أساس أنه خاص بالحضارة culturally specific. ولكن لو كان الادعاء بأن كل اللغات هى لغات معينة ، يعنى عدم وجود أى شىء عام مثل اللغة ، فكيف يمكننا أن نعرف لو كان النشاط الذى

نحن بصدد مناقشة صفاته المحددة هو أساسا لغة ، بدلا - مثلا - من لعبة تنس الريشة badminton ، أو التمخط من أنفنا ؟ إن مذهب ما بعد الحداثة الحضارى postmodern culturalism هو نوع من الفلسفة الاسمية philosophical nominalism التى تعلمنا أن التصنيفات العامة غير حقيقية ، وهو - بالتالى - يشترك فى الكثير مع فلسفة لوك التجريبية Lockean empiricism الذى يحاول أن يستنكرها. وحقيقة أن ما بعد الحداثيين قد تعلموا أن يكونوا من المعادين للفلسفة التطبيقية anti-impiricism من حين إلى آخر ، لا يعنى سوى أنهم يظهرون انحيازهم ضد ما نطلق عليه - جميعا - اسم 'الواقع' fact. فالفلسفة الوضعية positivism والفلسفة التجريبية empiricism هما تياران فلسفيان مختلفان ، ولكن من الممكن أن يستخدم كلاهما فى تعنيف أى شخص ، يذكر أن عيد ميلاد شيكسبير يقع فى شهر أبريل .

ويمكننا أن نستعرض قضية الحتمية بصورة سلبية. فكلمات مثل 'الدفاع عن حقوق المرأة' feminism ، أو الاشتراكية socialism هى كلمات غامضة ، يمكن تصنيفها كأقنعة تخفى تحتها مجالا واسعا من المعتقدات والأنشطة ، وتتسبب فى كم هائل من الآراء المتعارضة. فهما ليسا متماسكين بشدة ، وغير قابلين للاختراق ، أكثر من باقى لغتنا. فكون اللغة منحوتة بخشونة بدلا من أن تكون ملساء فى نعومة الزجاج ، هو بالضبط الذى يعطيها فاعليتها. فاللغة التى بلا عيوب perfect سوف تكون بلا فائدة للوجود الاجتماعى. فمن السهل فى هذه الأيام أن نرى أشخاصا

يرفضون نظرية العمال عن القيمة the labour theory of value ، وفكرة الوعى الزائف false consciousness ، ونموذج البنية الوضيعة والبنية السامية The mode of base and superstructure ، ومفهوم الثورة السياسية political revolusion ، وعقيدة الفلسفة المادية الجدلية the tenets of dialectical materialism ، وقانون الصراع بين قوى وعلاقات الإنتاج the doctrineof the conflict between the forces and the relations of production ، وقانون نسبة الربح المتدهورة the falling rate of profit ، ومشروع إلغاء علاقات السوق ، وإلغاء إنتاج المواد الاستهلاكية the project of abolishing market relations and commodity production. ولكن مع ذلك ، فهؤلاء الأشخاص يصرون على تسمية أنفسهم ماركسيون. وهم يعنون بذلك على ما أظن أنهم يعتبرون أن كل هذه التعاليم لا تنتمى إلى جوهر الماركسية. فقد كان هناك منذ حوالى قرن تقريبا ماركسيين من الأتباع الجدد لكانت neo-Kantian Marxists الذين كانوا يشكون فى أنه على الرغم من أن تطبيق الاشتراكية كان شيئا لا يمكن تحاشيه ، فهو ليس - بأى شكل من الأشكال - شيئا ضروريا أو مرغوبا فيه. ولو أنهم صفقوا - فى نفس - الوقت للرجوع السريع إلى النظام الإقطاعى ، لكان من الأفضل لهم أن يطلقوا على أنفسهم اسما آخر بدلا من أن يشوشوا تفكيرهم بهذه الكيفية. ومن المحتمل أيضا أن نجد بالصدفة مسيحيين لا يؤمنون بالله. فهل يعنى هذا أن مصطلحات مثل مصطلحى 'الشيوعية' ، أو

'المسيحية' قد يعنيان أى شىء؟ بالطبع لا ، فكل مصطلح يحاول أن يغطى كل شىء ، سوف ينتهى به الأمر إلى أن لا يكون له معنى معين ، حيث إن الإشارات signs تعمل من خلال الاختلافات التى بينها. ولعل هذا هو السبب فى أن كل شىء لا يمكن أن يكون ماديا ، أو سياسيا ، أو أيدلوجيا كما يظن بعض المتطرفين الغافلين. فلو قابلنا امرأة تطلق على نفسها اسم نصيرة المرأة feminist ، بينما هى تجبر أكبر عدد ممكن من النساء على العمل أكثر من طاقتهن ، إذن لاستنتجنا أنها فى الواقع ليست نصيرة المرأة بتاتا ، مع أنها تظن أنها كذلك. فنحن لا يمكن أن نأخذ كلامها كقضية مسلم بها مهما أكدت بتقى وورع فاعلية تجربتها. أما الشخص الذى يقسم أنه يحب السجق المصنوع من لحم الخنزير ولكنه لا يأكله تقريبا أبدا ، بل ويظهر كل علامات الاشمئزاز العميق عندما يأكله ، فهو قد يكون - فرضا - إما مجنون ، أو كاذب ، أو يخدع نفسه بشدة ، أو مجرد غير كفء فى التعامل مع كلمة "أحب". فلو كانت المصطلحات التى مثل 'نصير المرأة' ، أو 'الاشتراكية' تريد أن تحافظ على قوتها؛ فلا بد من وجود شىء لا تتوافق معه incompatible with . فلا بد من وجود شىء ، أو ليس بالضرورة - شيئا واحدا - يمكن اعتباره على الأقل فى هذه اللحظة "'مناصرا المرأة'" بدلا من "غير مناصر لها" non-feminist ، وهذه هى النسخ الأكثر لطفا ، التى يحاول المفهوم شديد الخبث للحتمية الوصول إليها. أما ما بعد الحداثة فهو ضد الحتمية ، ولكنه أيضا ضد الروايات الغيبية metanarratives ، والفكر العقلى الشمولى universal Reason ، والحضارات غير التعددية

non-pluralistc cultures ، وهذه الآراء حتمية جدلا بالنسبة له .

وبالطبع فإن ما بعد الحداثة المعادى للحتمية على حق فى كل هذا. فهناك - فعلا - استعمالات ضيقة، ومزيفة لمفهوم الجوهر ، تجعله أبديا ومتجانسا بطريقة وحشية ، وهى قد تسببت فى دمار من نوع خاص فى مجالات النوع (ذكر / أنثى) gender ، والعرقيات. فالحتمية تعنى هنا "التأكيد على الطبيعة غير القابلة للتغيير للنوع" reifying to an immutable nature of type ، وهى قد أصبحت سلاحا فعالا فى ترسانة أسلحة الأبويين patriarchs ، والعنصريين racists ، والاستعماريين، حتى ولو كانت موصومة - أيضا - عند بعض المتطرفين النسائيين والعرقيين أنفسهم. ولكن لو كان كل مفهوم يمكن أن يستخدم لتحقيق غاية متطرفة ، من الممكن نبذه بسبب أنه من الممكن أيضا أن يستخدم ضد هذه الغاية ، فإن المنطق الجدلى للفكر المتطرف سوف يكون واهيا بالفعل. فالمتطرفون - مثلا - لا يجب أن يتوقفوا عن مؤازرة التقاليد لمجرد أن هذه التقاليد تعنى لبعض الناس تغيير الحرس The Changing of the Guard بدلا من حق التصويت. على كل حال ، مع أن صفة الثبات وعدم القابلية للتغير immutability فى الحتميات السيئة قد تكون خطيرة من الوجهة السياسية فى هذه المجالات الخاصة ، فلا داعى لأن نفترض أن فكرة عدم التغيير هى نفسها سيئة بالضرورة . فنحن نأمل أن يثبت التحرر السياسى political emancipation أنه ثابت وغير قابل للتغيير، بمعنى أنه لن يتم إبطاله أبدا. وعلى كل حال فالمفهوم الكلاسيكى للجوهر يجعل التغيير من جوهره. فرد الفعل

تحدثه قطة صغيرة علينا ، عندما نراها تنمو حتى تصبح قطة بالغة لا يكون هو
، حيث إن هذا التغير من طبيعتها . ونحن لا نستطيع أن نطرح الحتمية جانبا
نريد أن نعرف - من بين أشياء أخرى - أى الحتميات ضرورية للإنسانية وأيها
ضرورى. فالاحتياجات الضرورية لبقائنا على قيد الحياة ولازدهار هذه الحياة ،
الطعام ، والدفء ، والاستمتاع بصحبة الآخرين ، والدرجة المعقولة من السلامة
مانية ، من الممكن أن تصبح من المشاكل السياسية. فأى نظام اجتماعى ينكر على
ه مثل هذه الاحتياجات ؛ من الممكن أن يتعرض للهجوم على أساس أنه ينكر
ا إنسانيتنا. وعريضة الاتهام ضده - فى هذه الحالة - سوف تكون أقوى من لو
ناه مثلا بأنه يهزأ من تقاليدنا الحضارية العارضة. وإذا كانت الحتمية مهمة من
حية السياسية ، فإن هذا يرجع إلى أن المتطرفين يواجهون نظاما هائل القوة بطريقة
زعة ، وهم لذلك فى حاجة إلى أكثر جدل مقنع يستطيعون أن يجندوه لترويج
كارهم. فإذا كان من الممكن نشر الجدل الذى ينبع من الطبيعة الإنسانية من أجل
فاع عن الوضع القائم status quo ، فمن الممكن أيضا أن يكون لهذا الجدل -
ى الأقل من حيث المبدأ - وقع أعمق فى هجومه على الوضع القائم ، من وقع اللغة
ضارية the language of culturalism.

وأنا قد اقترحت فعلا أن ماركة الوجود المنظم والهادف teleology الذى يحذر
بعد الحداثيين منه ، هو مجرد هدف من القش. فمن الصعب أن يعتقد أى شخص فى
ى التاريخ تتكشف أحداثه فى سلاسة ووضوح نحو هدف قد تم تحديده من قبل

predetermined ولكن الجميع يعتقدون فى النوايا والأهداف التاريخية ، وفى المشاريع التى يتم تعريفها وإدارتها لتحقيق غايات محددة. وأغلب الناس - فيما عدا بعضا من ما بعد البنيويين غريبى الأطوار - يقبلون مفهوم 'الظروف الضرورية': وهو الفرض العادى الذى ينص على أنك فى بعض الأوقات تحتاج كى تحقق "ص" أن تنجز قبل ذلك "س". وإذا كان هذا ينطبق على الأفراد ، فهو ينطبق أيضا على التاريخ عموما. والتاريخ بهذا المعنى - ولو بقدر ضئيل - يصبح مسألة ضروريات ، بدلا من أن يكون مجرد شىء عشوائى : أو "أى شىء يصلح" anything goes. وهذه الضروريات ليست من صميم بناء التاريخ ، ولكنها تمثل الطريقة التى تغزل بها أفعالنا - خلسة - شبكة محكمة من الغايات المحددة determinations لا نستطيع بعد ذلك الفكاك منها ، ونكتشف - بفزع - أن الأفق الذى كان يبدو لنا من قبل واسعا إلى ما لا نهاية ومليئ بالاحتمالات قد انكمش إلى مجرد مجموعة ضئيلة من الاختيارات. فنحن نضيق بالفعل مجال اختياراتنا التاريخية طوال الوقت ، ونحن نفعل ذلك - ببساطة - بواسطة فتح مجالات أخرى. فالشىء الذى يبدو فى أعمال توماس هاردى Thomas Hardy وكأنه من فعل إرادة تاريخية حقودة ، يظهر لنا غالبا بعد ذلك أنه من نوع هذه العملية المليئة بالمفارقات ، التى تواجهنا فيها أفعالنا التى قمنا بها فى الماضى - بمحض إرادتنا - الآن فى حاضرنا ، وهى محملة بالغموض وكأنها قدر غيبى metaphysical destiny .

فلا يوجد - إذن - أى مجال للاختيار الساذج بين التاريخ كقصة منظمة ، تاريخ كفوضى شاملة، هذا الاختيار الذى يحاول ما بعد الحداثة أن يقنعنا به. فلو ن التاريخ هو ما نعيشه وما نقصه ، فلا يوجد أى مجال هنا لرؤية التاريخ كمجرد ں غير محدد ، ينتظر التنظيم الخلاق الذى سوف تقوم به - عشوائيا - القصة التى ختارها أحد المفكرين النظريين. فهذه هى الرؤية المفضلة لهؤلاء الذين أسعدهم الحظ ن جعلهم يجهلون أن المشاريع التاريخة ، يكون لها - أحيانا - أهداف محددة أكثر اللازم من وجهة نظر ضحاياها. فمن الحقائق المؤسفة أن مفهوم "أى شىء يصلح" anything goes لا يصلح لهؤلاء الضحايا . فإنكارنا أن التاريخ منطقى rationa بالمعنى المتفائل الذى كان هيجيل Hegel يقصده، لا يعنى - بالضرورة إنكار أنه يصل إلينا فى شكل محدد بالتقريب. وقد كان التاريخ فعلا بالنسبة إلى ركس محددا determinate، وغير منطقى فى نفس الوقت ، وهدف الاشتراكيين أن يجعلوه أقل تحديدا ومنطقا . فعدم التحديد التاريخى historical indeterminac ، بمعنى إيجاد مجتمع أكثر استقرارا وأقل قيودا ، وأقل خضوعا صنيفات المجردة ، أو للقوى التى تدفعنا جانبا مثل الكوارث الطبيعية ، يمثل نسبة إلى الاشتراكيين هدفا ما زال عليهم أن يحققوه ، وهو هدف يعنى التخلص من غوط التحديد الكئيب الذى يفرضه علينا الماضى. فالتاريخ الذى تحت السيطرة طقية بدرجة أكبر ، سوف يخيم علينا مثل القدر الذى لا يرحم ، ولعل هذا هو السبب أن المنطق والحرية يسيران - جنبا إلى جنب - عند ما بعد الحداثيين. ومثل هذه

الأشياء عند ما بعد الحداثيين نراها مرصوصة على الجانبين المعاكسين من الحواجز النظرية، فنرى 'المنطق' Reason المتغطرس وهو يهدد بطرد رغباتنا التى تعدت حدودها. وبهذا المعنى - كما رأينا - فإن مفهوم ما بعد الحداثة عن الحرية ، يجد نفسه غير قادر على أن يتقدم إلى أبعد من الصورة السلبية للفكر الليبرالى القديم الذى عفا عليه الدهر ، بل وأحيانا يتقهقر إلى الوراء إلى أبعد من ذلك أيضا. ولكن لا يمكن أن توجد حرية إيجابية دون وجود قيود ، حيث إنها لن تجد مجالا آمنا تمارس فيه. ولكن الموضوع أيضا أننا لو اعتبرنا أن الحرية صيغة جماعية محددة ، فإن ذلك قد يقلل - أيضا - من أنواع القيود التى أصبح النساء والرجال يعتبرونها كجزء من طبيعتهم ، والتى تواجههم بكل عظمة السلطة sublime authoroty التى لرئيس جمهورية الخالدين الجسور Hardyesque President of the Immortals . والماركسية هى التى من المفروض أنها تقر بمنهج جدلى تاريخى أسطورى ومحفز scribes to a mythological , self-propelling Dialect of History من نوع ما مستقل تماما عن الإرادة الإنسانية.

ولو كان التاريخ أساسا عشوائيا ، بمعنى - مثلا - عدم وجود أية علاقات سببية ملحوظة بين جزء منه وجزء آخر ، لكان من الصعب أن نعرف الكيفية التى يمكننا بها أن نتحاشى مثلا (فكر ستالين) الستالينية .Stalinism وقد لا يمثل هذا التساؤل بالنسبة إلينا الآن قضية سياسية ملحة ، حيث إن مجتمعات ما بعد ستالين قد انهارت لتوها ، ولكنه قد يكون مثالا جيدا بدلا منه مثلا سيئا مستمدا من الفكر الذى يؤكد

ى وجود هدف ونظام فى كل شىء teleological thought . أما المجتمعات
ى تحكم حكما استبداديا والتى ظهرت كمرحلة تالية للرأسمالية فهى – من بين
اء أخرى – نتيجة لمحاولة بناء نظام اشتراكى فى ظروف يائسة وغير مواتية ، دون
اعدة قوى الإنتاج المتقدمة ، أو حلفاء أقوياء ، أو جيران غير معادين لها ، أو
حين متعاونين ، أو تقاليد ديمقراطية حرة نشطة ، أو مجتمع مدنى يعمل بكفاءة ، أو
ة عاملة على درجة معقولة من التعليم ، وغير ذلك. فكل هذه الظروف ضرورية –
لم تكن كافية فى حد ذاتها – لبناء الاشتراكية. فهناك اختلاف مهم بين الادعاء
الاشتراكية تتبع الرأسمالية أوتوماتيكيا بطريقة ما ، فهذا سوف يمثل اعتقادا
لغا فيه فى وجود هدف ونظام وراء كل شىء teleology ، وبين التأكيد على أن
تمعات الرأسمالية المتطورة توفر بعض الظروف الضرورية لبناء الاشتراكية. والبدء
مثل هذا المشروع بدون توفر هذه الظروف لن يعنى سوى المخاطرة بأن ينتهى بنا
ر إلى أن نتحول إلى دولة مستبدة ، هذه الدولة التى سوف تضطر – فى غياب
راث الصناعى للطبقة المتوسطة – إلى أن تشق الطريق بنفسها نحو التطور
مناعى. أما الشخص الذى سوف يعتبر كل هذا كنظام وهدف للوجود teleology،
اه الذى يثير الازدراء ، وبمنظوره الذى يتتابع بتسامح على مسار واحد ، ويضع
ه فى الصدفة الميتافيزيقة ، فننصحه ألا يكون متشائما تجاه حتمية الظروف، عندما
ر الشارع الرئيسى. {فكأنه يعبر الطريق دون أن ينظر فى الاتجاهين مستطلعا
يات القادمة. (كلمة المترجمة)]

فأقدم القصص التى تضع نظاما وهدفا للوجود تسير فى ثلاث اتجاهات: فنحن – أولا – كنا نعيش فى عصر ذهبى كمجتمع بدائى ، سعداء ، ولكن نشعر – نوعا ما – بالملل ؛ ثم السقوط من هذه الحالة إلى حالة أخرى من التفرد والتحلل indiviualism disintegrative ، ثم الوصول أخيرا إلى حالة رائعة من التوافق بين الحالتين. وأنا لا أظن أن أى شخص يعتقد أن هذا هو الأسلوب الذى كان يسير عليه التاريخ أو الذى سوف يسير عليه ، ولكن الأمر يستحق أن نشير بعض الأسباب التى تجعل هذا يبدو غير قابل للتصديق. أولا نحن نعرف أنه لم يحدث أن وجد أبدا أى عصر ذهبى. ومع ذلك فمن الصحيح أيضا أننا نعرف أن بعض هذه المجتمعات كانت لها مزايا عديدة تنقص أنظمتنا الموضوعة ، وأنها كانت تملك هذه المزايا فقط بسبب أنها كانت لا تملك ما نملك. فهم كانوا عموما يملكون إحساسا أكثر ثراء بالمكان ، وبالمجتمع ، وبالتقاليد ، وشذوذا اجتماعيا أقل ، ومنافسة أقل شراسة ، وطموحا مؤلما بدرجة أقل ، وخضوعا للوسائل العقلانية instrumental rationality بدرجة أقل ... إلخ. ولكنهم كانوا على الجانب الآخر – ولنفس الأسباب – فقراء لدرجة البؤس، وعرضة للكوارث الحضارية ، ومتخلفين اجتماعيا ، وذوى نظام يسيطر فيه الأب patriarchal ، ودون أى إحساس باستقلال الفرد. أما الحداثة فهى تملك الحس اللازم للتطور الحر للفرد المستقل ، مع كل الثراء الروحى الذى ينتج عن ذلك ، وهى قد بدأت – أيضا –تتفتق عن مفاهيم حول المساواة الإنسانية ، والحقوق العامة ، مفاهيم لم يعرفها أسلافها من قبل. ولكننا نعرف – أيضا – أن هذا

الوجه الحضارى لهذا النظام الوحشى الذى لا يهمه شيء ، فهو نظام يقطع كل
لاقات التى لها مغزى التى تربط بين أعضائه ، ويحرمهم من كل مصادر رموزهم
مينة ، ويقنعهم بقبول وسائل الحياة كغايات لها. ونحن نعلم أيضا أن كلا هذين
شكلين للحياة الاجتماعية، يشتركان فى كم كبير من الأشياء المثيرة للإحباط : العمل
ساق ، والقهر ، والاستغلال ، وصراعات السلطة الوحشية ، والأساطير المميتة ،
عنف العسكرى ، والباقى كله. ومن هذا المنطلق نجد أن كلا من الحنين الرومانتيكى،
هليلات الحداثيين بالنصر modernist triumphalism ، ليسا من الأشياء
ى تستهوينا. ولكن كليهما لا يمثلان عداء رومانتيكيا للرأسمالية ، ولا احتقارا
اثيا للتقاليد .

وهذا هو بالتأكيد ما تحاول الرواية المثالية utopian narrative ، التى تصور
عا يجمع أفضل ما فى الاتجاهين أن تحققه. ولعل هذا المستقبل لا يكون شيئا ممكن
تحقيق ، ولكنه - على الأقل -يرسل تحذيرا محايدا ضد كل من اليأس وافتراض
يقة ما presumption ، وضد ردود الفعل اللحظية، والتقدمية التى لا تلين
calous progressivisn . فالحلم بخلط أفضل ما فى العالمين ، يعنى - أيضا
رفض أسوأ ما فيهما. وهذه الرؤية ليست محببة إلى قلوب ما بعد الحداثيين على
خص ، ولكن يلزم أن نسأل أنفسنا عن السبب فى ذلك. هل هم يقصدون أنهم ليسوا
وفين بفكرة و جود مجتمع يستطيع - بطريقة ما - أن يعيد خلق نسبة ما من
لاقات الإنسانية المتبادلة على مستوى يحقق تطور طاقات الإنسان ، أم أنهم يظنون

فقط أن الفكرة مجردة بطريقة مضحكة للغاية ، و
لاتستحق أن نشغل أنفسنا بها؟ ولعلهم على حق
الاقتراح الأول ، فإننا لا بد وأن نشعر بالحاجة إلى
يعتبرون أن هذا الاحتمال غير ملهم. حيث إنه من
إنسانية من الممكن أن تكون مرغوبة وأكثر جاذبية
أم لا. وهذا هو ما كان ماركس يقصده عندما تكلم
التى يستطيع فيها الفرد أن يحقق ذاته من خلال
الحالى بطريقة غير واضحة ، منتظرا منا - بصبر -
وهدف للوجود كله teleology . ولكن الاعتقاد
شيئا سيئا كنوع من الفضول الخيالى fiction
Kantian idea ، فى خضم عملنا السياسى
hubris ، والمثاليات الزائفة التى تحاول أن تحرر

فالاعتقاد فى وجود نظام وهدف teleology
الوقت الحاضر، من الممكن أن ينتج عنها نوع معين
بالضرورة - أن هذه الاحتمالات تكمن فى
براعمها. فهى موجودة بمعنى أننى أملك إمكانية
لايمثل - بالمرة - تركيبا سريا فى وجودى. فالم
وسيلة لوصف مكان وجودى ، على ضوء المكان

...الوجه الحضارى لهذا النظام الوحشى الذى لا يهمه شىء ، فهو نظام يقطع كل ...لاقات التى لها مغزى التى تربط بين أعضائه ، ويحرمهم من كل مصادر رموزهم ...ينة ، ويقنعهم بقبول وسائل الحياة كغايات لها. ونحن نعلم أيضا أن كلا هذين ...كلين للحياة الاجتماعية، يشتركان فى كم كبير من الأشياء المثيرة للإحباط : العمل ...اق ، والقهر ، والاستغلال ، وصراعات السلطة الوحشية ، والأساطير المميتة ، ...ف العسكرى ، والباقى كله. ومن هذا المنطلق نجد أن كلا من الحنين الرومانتيكى، ...يلات الحداثيين بالنصر modernist triumphalism ، ليسا من الأشياء ... تستهوينا. ولكن كليهما لا يمثلان عداء رومانتيكيا للرأسمالية ، ولا احتقارا ...يا للتقاليد .

...هذا هو بالتأكيد ما تحاول الرواية المثالية utopian narrative ، التى تصور ...ا يجمع أفضل ما فى الاتجاهين أن تحققه. ولعل هذا المستقبل لا يكون شيئا ممكن ...حقيق ، ولكنه – على الأقل –يرسل تحذيرا محايدا ضد كل من اليأس وافتراض ...قة ما presumption ، وضد ردود الفعل اللحظية، والتقدمية التى لا تلين calous progressivis... . فالحلم بخلط أفضل ما فى العالمين ، يعنى – أيضا ...ض أسوأ ما فيهما. وهذه الرؤية ليست محببة إلى قلوب ما بعد الحداثيين على ...ص ، ولكن يلزم أن نسأل أنفسنا عن السبب فى ذلك. هل هم يقصدون أنهم ليسوا ...رفين بفكرة و جود مجتمع يستطيع – بطريقة ما – أن يعيد خلق نسبة ما من ...قات الإنسانية المتبادلة على مستوى يحقق تطور طاقات الإنسان ، أم أنهم يظنون

فقط أن الفكرة مجردة بطريقة مضحكة للغاية ، ومستحيلة تاريخيا ، فهى بالتالى لاتستحق أن نشغل أنفسنا بها؟ ولعلهم على حق هنا ، ولكن لو كان ما يقولونه هو الاقتراح الأول ، فإننا لا بد وأن نشعر بالحاجة إلى أن نسأل عن السبب الذى يجعلهم يعتبرون أن هذا الاحتمال غير ملهم. حيث إنه من الصعب فى رأيى تخيل أية ظروف إنسانية من الممكن أن تكون مرغوبة وأكثر جاذبية من ذلك ، سواء استطعنا تحقيقها أم لا. وهذا هو ما كان ماركس يقصده عندما تكلم عن الشيوعية communism، التى يستطيع فيها الفرد أن يحقق ذاته من خلالها. ووجود هذا الوضع فى الوقت الحالى بطريقة غير واضحة ، منتظرا منا – بصبر – أن نستوعبه ، لا يعنى وجود نظام وهدف للوجود كله teleology . ولكن الاعتقاد فى وجود مثل هذا النظام لن يكون شيئا سيئا كنوع من الفضول الخيالى heuristic fiction ، أو 'الفكرة' عند كانت Kantian idea ، فى خضم عملنا السياسى ، على شرط أن نتحاشى زلات الغرور hubris ، والمثاليات الزائفة التى تحاول أن تحرك أفعالنا مباشرة نحوها .

فالاعتقاد فى وجود نظام وهدف teleology يعنى افتراض وجود إمكانيات فى الوقت الحاضر، من الممكن أن ينتج عنها نوع معين من المستقبل. ولكن هذا لا يعنى – بالضرورة – أن هذه الاحتمالات تكمن فى الحاضر مثلما تكمن أوراق الزهرة فى براعمها. فهى موجودة بمعنى أننى أملك امكانيات للسفر الآن إلى جلاسجو ، وهذا لايمثل – بالمرة – تركيبا سريا فى وجودى. فالنظام والهدف – هنا – ليسا سوى وسيلة لوصف مكان وجودى ، على ضوء المكان المحتمل الذى من الممكن أن أذهب

يه. فهى تبين أن المستقبل الذى يتسامى عن الحاضر هو أيضا نتيجة له ، ولكن س بنفس المعنى المتشائم لجبرية القدر fatalistic sense . فأنا معى تذكرة قطار ى جلاسجو ، وهى شيئ تصدره هذه البلاد ويمكننى - من حيث المبدأ - أن أستعمله ، الخروج منها ، ولكن لا يوجد أى تأكيد على أننى سوف أستعملها. وهذا يصل بنا خيرا إلى معنى مختلف للنظام والهدف teleology يمكننا أن نتناوله باختصار. هذا المعنى خاص بالفرد بدلا من التاريخ ، ويمكننا أن نجده فى أعمال أرسطو التى تناول الحياة الطيبة. فأخلاقيات أرسطو ليست من النوع الحديث ، فهى ليست تمركزة كأسلوب كانت Kantian Style فى مفهوم الواجب ، وفى أخلاقيات فرد الوحيد والمنعزل solitary ، وفى خطأ أو صحة أفعاله المنعزلة. فهى تركز ثر على فكرة الفضيلة virtue ، أى على شكل ، ونسيج ، ونوعية الحياة كلها ن خلال مضمون الممارسات الاجتماعية. والفضيلة هى مسألة تحقيق طاقات الإنسان طريقة مناسبة ، ومقبولة ، فهى ممارسة فعلية ، ومسألة متعلقة بالممارسة. فكونك سانا يعنى مجموعة من التقنيات ، وطرق التصرف ، فهى مسألة يجب عليك أن تقنها مثل العزف على آلة الهارمونيكا ، أو تحمل الأشخاص المملين ، فأنت لا يمكنك ، تفعلها بالسليقة ، كما لا يمكنك أن تجرى عملية جراحية بأن تهتدى بالغريزة فقط. ثل هذه الأفكار لها نظام وهدف حيث إنها تشتمل على مسار الحياة كلها عندما تجلى للعيان بشكل ملائم ، بينما يشك ما بعد الحداثيين ، مثل دافيد هيوم David Hum ، فى وجود أية استمرارية فى النفس الإنسانية. ومهما كان رأينا ،

فإن هذه المفاهيم غنية بالاحتمالات التى أهملتها الأخلاقيات المنكوبة المصابة الأنيميا التى لما بعد الحداثة ، بمبادئهم الزائفة fetishes عن الواجب ، والحتميات الملزمة imperatives ، والمحرمات prohibitions ، وكبت الملذات suppression of pleasure وغيرها. وهذا لا يعنى أن مثل هذه الأفكار لا مكان لها فى منطق الجدل الأخلاقى moral discourse (فبعض المحرمات تقدمية progressive)، ولكن الموضوع هو أن الغزوات القليلة التى قام بها ما بعد الحداثة فى المجال الأخلاقى كانت تعتمد بطريقة كئيبة على مصطلحات كانت Kantian terminology. بنفس الطريقة الميكانيكية التى تحول بها بعض الماركسيين الذين كانوا فى الدورة الثانية العالمية Second International - بأسلوب غير لائق - إلى كانت Kant؛ كى يستمدوا منه قيمهم الأخلاقية بعد أن ثبت أنه من المستحيل توليد مثل هذه القيم من خلال آرائهم الوضعية positivist views عن التاريخ . إذن فيبدو أن ما بعد الحداثة الذى له نوعه الخاص من الفلسفة الوضعية positivism - على الأقل فى حذره من التعمق الميتافيزيقى (الغيبى) - قد ارتكب نفس الهفوة بأن كرر نفس الحركة. وهو فى ذلك أيضا من سلالة الحداثة الذى يدعى أنه يتفوق عليها.

إن رفض ما يطلق عليه الروايات الشاملة metanarratives هو من الأشياء المميزة بالنسبة إلى مابعد الحداثيين ، ولكن الاختيارات التى تتركها لنا ما بعد الحداثة بعد ذلك تكون أحيانا ضيقة. فأنت إما أن تتحمس لرواية غيبية معينة ، مثل قصة التقدم العلمى ، أو مسيرة العقل the march of the mind ، أو تجد أن هذه

يات تثير الضيق ؛ وتتحول - بدلا من ذلك - إلى الاعتقاد فى أقاصيص متعددة plurality of ta. ولكننا قد رأينا من قبل أن هذه ليست هى الاختيارات بدة المتاحة ، كما أدرك مابعد الحداثيين الأكثر ذكاء. فالاشتراكية تتمسك بقصة نة ، ولكنها ليست من نوع القصص التى من الممكن أن نقصها - وقت النوم - طفل اعتاد أن يعانى من الكوابيس. فهى تشتمل على بعض النواحى المبهجة ، ها - من نواح أخرى - تعد من القصص المرعبة. وكلما انتهت هذه القصة بسرعة، كان ذلك أفضل ، ولكن الموضوع هو أننا عندما نقصها مرة أخرى - كما يفعل . الحداثة - فإننا من المحتمل أن نجعلها لا تنتهى أبدا.

الاختيار المضلل الآخر الذى يعرضه بعض من ما بعد الحداثيين (وليس كلهم) ، هو يتخيلون وجود إما قصة شاملة واحدة ، أو العديد من القصص الميكرسكوبية. ، الشىء ينطبق على مفهوم ما بعد الحداثة عن القواعد الأساسية foundation : فإما لا توجد سوى قاعدة واحدة ، أو لا توجد أية قواعد. وم الكل-أم لا شىء هذا all-or-nothingism لا يناسب نظرية يفترض أنها ثنائية الاتجاهات non-binary theory. ماذا لو كان هناك العديد من ات الشاملة؟ هناك أساسا نوعان من الأنشطة التى تجعل الفصيلة الإنسانية ر فى حياتها : الأول له علاقة بالتكاثر المادى material reproduction، ى له علاقة بالتكاثر الجنسى sexual reproduction . وبدون هاتين القصتين تمر التاريخ الإنسانى ، ولما وجد ما بعد الحداثيين شيئا يأتون من بعده. وكلا

هاتين القصتين كانت عبارة عن سلسلة من الحروب التى لا تنتهى. وإطلاق اسم "القصص الشاملة" عليهما لا يعنى أنهما يحتويان كل ما حدث (وكيف يحدث ذلك وهما أساسا قصتان وليس قصة واحدة؟) ، أو أن هناك خيطا من الاستمرارية التى لا تنقطع تسير فيهما هما الاثنتان ، أو أنهما أكثر القصص التى من الممكن أن نقصها قيمة وإثارة. إثارة بأى معنى؟ فهما قد تكونان السبب فى استمرار النوع الإنسانى species ، ولكنهما من نوع القصص المقبضة ، أما من جهة القيمة فيستحسن أن نلجأ إلى الحضارة ، فهى - على أضيق الحدود - غير لازمة لبقاء النوع أبدا. ولكن لن يكون للحضارة وجود دون تسلسل الأحداث الهائل هذا ، ولكن هذا يجعلهما أكثر أهمية من الحضارة ، بنفس الطريقة التى كان بها ديكنز Dickens - وهو ممسك بقلمه - مهما لدوريت الصغيرة Little Dorrit. وهاتان القصتان الرائعتان مهمتان grands recits لسببين : أولا لأنهما السبب الآن - كما كانتا فى الماضى - فى الكثير من البؤس والشقاء الذى يجب أن نحاول إصلاحه ، والسبب الثانى هو أننا لو لم نصلحه فإنهما سوف تستمران فى استقطاع جزء كبير من طاقتنا المستثمرة، وبالتالى سوف تشغلان تفكيرنا عن لذة التكلم عن أشياء أكثر إثارة على سبيل التغيير. فهاتان القصتان تشغلان حيزا كبيرا فى حياتنا ، فهما قد أثبتتا - بالضبط - أنهما تمثلان مشكلة عويصة ، فهما تجثمان - بثقل أيضا - على الكثير من القصص المكرسكوبية أيضا micronarratives تاركتان نقوشهما عليها . وإذا أراد أى شخص أن يفهم النموذج الماركسى عن البنية الأساسية والبنية المقامة فوقها

base and superstructure من جديد ، فإنه سوف يجده فى هاتين القصتين .

وهاتان القصتان ليستا من نوع القصص التى توظف باقى القصص فى خدمتها. فالماركسية لا تهتم - مثلا - ببعض الفضائل مثل طرق الطبخ فى أيسلاند مقارنة بمثيلتها فى بلجيكيا. ولماذا تفعل ذلك؟ وهى ليست نوعا من الفلسفة الكونية التى على نمط Rosicrucianism . وهى لم تقل أى شىء يشير الاهتمام أيضا حول حقوق المرأة، وهذا يرجع - جزئيا - إلى أن أغلبها كان أبويا patriarchal ، وإلى أنها نظرية محصورة فى حيز محدد ، فهى لم تكن تنوى أن تصبح نظرية شاملة لكل شىء Theory of Everything. وليست غلطة النظرية النسائية أنها لم تساهم سوى مساهمات قليلة فى الفكر الماركسى ، فماذا كان الداعى لذلك؟ فهناك فرق بين نظرية يمكننا أن نستنتج - فرضا - كل شىء منها ، مثل أشكال الفكر العقلى المتطرف rationalism المصابة بجنون العظمة megalomaniac ، ورواية تتميز بأنها رحبة grand ، بمعنى أنها توفر قالبا matrix تتشكل من خلاله العديد من ممارساتنا الأخرى ، ولكن ليس كلها . وهناك قصص هائلة أخرى grand narratives إلى جانب تلك التى ذكرتها ، مثل القصة العالمية للاستعمار colonialism ، والإمبريالية imperialism . وفى حالة إنكارنا أن هذه تمثل روايات شاملة ؛ فيجب علينا أن نكون على حذر - كغربيين - من أن ننتزع بذلك الفتيل منها بدهاء. فالشىء الغريب هو أن كما كبيرا من نظرية ما بعد الاستعمار post-colonial يريد أن ينكر الطبيعة العالمية النمطية للتاريخ الإمبريالى التى

تفحصه ، سواء فى اختلافاته أو تكراره ، وهى بذلك تتركه بلا مساءلة. ولكن كل هذه الأساطير الخرافية ليست "رحبة" grand ، حيث إنها تعمل من خلال منطق واحد متفرد ، وهى فى ذلك تتساوى مع ميدلمارش Middlemarch .

أما ما بعد الحداثة الذى يلتزم بما هو محدد particular، فإنه سوف يتردد فى قبول وجود مقترحات تصح فى أى زمان وأى مكان ، ولكنها مع ذلك ليست خاوية أو تافهة . والعبارة التالية تنتمى لهذا النوع: "لقد أمضى أغلب النساء والرجال فى جميع الأزمنة والأماكن حياتهم فى العمل غير المجدى ، من أجل تحقيق الربح لمجموعة قليلة من الناس". وكذلك عبارة : "النساء قد قاسين دائما من القهر". ورواية narrativize مثل هذه المقترحات تساعد على جعلها أقل اعتيادا defamiliarize them ، فهى تجعلنا نسترجع بعضا من الدهشة الساذجة حول ما كنا نعتبره شيئا عاديا. فنحن قد ننكر أو ننسى أكثر الأشياء اعتيادا فقط بسبب أنها عادية جدا ، كالمثال المشهور لرولاند بارثيز Roland Barthes حيث قدم أسماء البلاد بحروف كبيرة capitals وهى تسير عبر الخريطة حتى أصبحت خفية. والروايات الهائلة بهذا المعنى تشبه قليلا هذه الظروف المتسامية transcendental conditions التى تكون متداخلة مع مجال رؤيتنا لدرجة أننا نجد صعوبة فى النظر إليها مباشرة.

وبالمثل ، فمن الصعب علينا أن نسترجع الإثارة الخيالية التى لا بد وأنها تفجرت
العالم مع وصول مفهوم "الشمولية العالمية" universality . فهل يوجد أى
ء أكثر افتراء على العمق الحضارى المحدد profoundly particularist
cultur؟ هذا العمق الذى ترتبط فيه بالمنطقة التى تعيش فيها ، وبوظيفتك ،
ركزك الاجتماعى ، أكثر من المفهوم الغريب الذى يدعى أن كل شخص يستحق
احترام لشخصه دون أن يكون لهذا أية علاقة بهذه الأشياء؟ فهذا المعتقد الأجنبى
ى الحضارة outlandish قد دخل إلى مجال الفلسفة من مكان محدد بدرجة
الية، وهو الجناح البرجوازى الأوروبى، ولكن ألا تفعل ذلك كل المعتقدات ، سواء
انت شاملة وعالمية universal أم لا؟ فالذى يحدد ما إذا كانت أفكار جان
دريلارد Jean Baudrillard صحيحة أم زائفة ، ليس هو كونه فرنسى الجنسية
مل فى كاليفورنيا ، حتى ولو كانت هذه الحقائق لها علاقة بتكوين أفكاره.
فرض الغريب الذى خرج من عقاله ، كان ينص على أنك تستحق الحرية ، والاستقلال
اتى ، والعدالة ، والسعادة ، والمساواة السياسية ، وكل الباقى ، ليس لأنك ابن أحد
كونتات فى بورسيا ، ولكن ببساطة بسبب إنسانيتك. فنحن لدينا الآن حقوق ،
تزامات ، ومسئوليات تحدد كل خصائصنا الفردية الخاصة بنا فقط . وما بعد
داثة مصاب عموما بالحساسية تجاه أى لقاء بالصدفة on trampling مع مثل
ذه الخصوصيات ، ولكن هذه الخصوصيات المجردة الشرسة قد داست عليه
trampled on i وكالت له الصاع صاعين. وقد كانت هذه - أيضا - واحدة من

أعظم الأفكار التحررية فى تاريخ العالم ، وهى فكرة اعتبرها ما بعد الحداثة مسألة مسلم بها ، لدرجة أنه أصبح لا يستطيع التعرف عليها ، سوى من خلال النقاط التى تنعدم فيها الرؤية blindspots . فلم يحدث أن أعطى الجميع من قبل - النساء مثلا ، أو غير الأوربيين ، أو الطبقات الدنيا من الفلاحين - احتراما متساويا. ولكن الحرية الخاصة بكل فرد تهم من الناحية النظرية ، وحتى عبارة "الناحية النظرية" تعتبر تحسينا هائلا لأهميتها حتى من هذه الوجهة. وهى تحسين ليس لأن مجتمع الطبقة المتوسطة من الممكن أن يتعرض لتحدى هؤلاء الذين يتعرضون للقهر على يديه ، وبنفس منطقه الذى يتكلم به ، فهو هنا محصور فى التناقض الأولى بين ما يقوله وما يفعله. وهذا يمثل غالبا نقدا أكثر حدة من النقد الذى يقيس النظام الاجتماعى بمقياس القيم ، التى لا يعترف هذا النظام حتى بشرعيتها.

وهذا المفهوم الثورى العظيم كان بالطبع من مفاهيم الفكر الحتمى essentialist.فطبيعتنا الإنسانية هى التى تحتم العلاقات الأخلاقية والسياسية التى تربطنا ، فهذه العلاقات لا ترجع إلى المجال المحلى الضيق الذى نعيش فيه provincial ، ولا الموروث عن طريق الأب Paternalist ، أو المجال الدينى parochial ، ولا حتى المجال الحضارى الصرف. فمثل هذه الأمور من الأهمية بمكان ، ولا يمكن أن تترك تحت رحمة العادات والتقاليد ، أو لنزوات أسيادك ، أو للدستور الصامت الذى يحكم مجتمعك. فالاحترام الذى حصلت عليه بالصدفة ، من الممكن أن يسحب منك بالصدفة أيضا ، وهذا سوف يمثل أساسا ضعيفا لأى فكر

أخلاقى. فالعدالة يجب عليها أن تكون غير متحيزة indifferent ، فالأنظمة القديمة هى التى كانت تمثل أعظم دفاع عن الاختلاف difference ، بمعنى أن الأسلوب الذى تعامل به كان يعتمد على منزلتك. فالاختلاف الآن قد أصبح فكرة رجعية reactionary ، والهوية المتماثلة sameness of identity فكرة ثورية. فلو أنك أردت أن ترفض فكرة الصفوة elitism ، أو الحكم المستبد الشمولى autocracy من منطلق أقوى من الأسباب العملية pragmatic ، فيجب عليك أن تتحول إلى الصيغة العالمية الشاملة. وما بعد الحداثة الذى يميل لأن يكون من المعادين للصفوة ، والمعادين للصيغة العالمية الشاملة أيضا ، يعيش إذن فى شد وجذب بين قيمه السياسية ، وقيمه الفلسفية. وهو يريد أن يحل هذا الصراع بأن يقطع الطاقة المحركة عن الصيغة العالمية الشاملة ، ويعود بها إلى الخصوصية السابقة على الحداثة ، ولكن هذه الخصوصية قد أصبحت الآن دون أية امتيازات ، أى أنها تمثل اختلافا بلا تدرج تصاعدى. ومشكلتها هنا هى الكيفية التى يمكن بها لهذا الاختلاف - الذى بلا تدرج - أن لا ينهار إلى عدم اهتمام وعدم مبالاة تامة ، وبالتالى يصبح نوعا من الصور المعكوسة للعالمية الشاملة universalism التى يرفضها.

وهذا الشمولية العالمية تستخدم أيضا فى تعريف الأخلاق ethics. فأحد أنواع ما بعد الحداثة الذى ينزع إلى الشك فيها ، يعتقد - بأسلوب حضارى - أن القيم الأخلاقية مغروسة فقط فى التقاليد المحلية العارضة ، وأن قوتها لا تكمن سوى فى ذلك. وأفظع الأمثلة على هذه الحالة هو الفيلسوف الأمريكى ريتشارد رورتى

Richard Rorty ، فهو يؤكد فى مقالة كتبها بعنوان 'التضامن' solidarity أن هؤلاء الذين ساعدوا اليهود فى الحرب العالمية الأخيرة قد فعلوا ذلك ليس لأنهم رأوا فيهم إخوانا فى الإنسانية ، ولكن لأنهم ينتمون إلى نفس المدينة ، أو نفس المهنة ، أو نفس المجموعات الاجتماعية التى ينتمون إليها هم أنفسهم. ثم سأل نفسه بعد ذلك عن السبب الذى يدفع الأحرار الأمريكيين العصريين إلى مساعدة الأمريكيين السود المقهورين : "هل نحن نقول إن هؤلاء الناس يجب أن تقدم لهم المساعدة لأنهم إخواننا فى الإنسانية؟ فهم قد يكونون كذلك ، ولكن الشىء المقنع سواء أخلاقيا أم سياسيا ، هو أن نصفهم بأنهم إخواننا فى الوطن الأمريكى - وأن نصر على أنه شىء مخز أن يعيش أى أمريكى بلا أمل". فالأخلاقيات - باختصار - هى مجرد فصيلة من فصائل الوطنية .

وحالة رورتى هذه تبدو لى على الرغم من ذلك كحالة عالمية وشاملة أكثر من اللازم too universalist. فهناك على كل حال العديد من الأمريكيين ، من جميع الأشكال والأحجام ، وهناك بالتأكيد بعض المثالية فى جعل تعاطفنا يعتمد على مثل هذه الأسس العامة الطنانة. فكأن 'أمريكا' تقوم هنا بوظيفة نوع ما من اللغة الغيبية ، أو الجوهر الميتافيزيقى الذى تنهار فيه كل الاختلافات العقائدية شديدة التنوع ، وأساليب الحياة ، والمجموعات العرقية ... إلخ فى بوتقة واحدة. ألم يكن من الأفضل للناقد الصادق للشمولية العالمية أن يبنى شعوره بالانتماء إلى إخوته فى الإنسانية على منطقة محلية حقيقية ، مثلا مربع تشغله عدة عمائر block فى المدينة؟ ولكن

إعادة التفكير ، نرى أن هذا أيضا سوف يمثل انحيازا قليلا إلى جانب التجانس ـتعل homogenizing side ، حيث إن المربع السكانى العادى فى المدينة شر فيه بالطبع كم لا بأس به من النوعيات المختلفة من الناس ، ولكن من المؤكد أنه ف يكون أساسا لإدارة العدالة الاجتماعية ، أسهل بكثير من كم عالمى شامل مثل ريكا . فمن الممكن - مثلا - أن يظهر الشخص فى هذه الحالة التعاطف من الجيران ين يعيشون فى الشقة المجاورة ، بينما لا يظهره نحو هؤلاء الذين يعيشون فى آخر ـارع. أما أنا شخصيا ، فأنا لا أظهر أى تعاطف سوى لزملائى من خريجى جامعة مبردج. صحيح أن مثل هذه المؤهلات ليس من السهل الحصول عليها ، فأنا من حين ـر ألقى بعملة من النقود إلى أحد المتشردين ، الذين أظن أننى قد تعرفت عليه كأحد ـة دفعة ١٩٦٤ فقط كى أعيدها مرة أخرى إلى جيبى بسرعة عندما أدرك غلطتى. كن البدائل المتاحة لمثل هذه الاستراتيجية رهيبة للغاية. فمتى بدأ الشخص فى أن سع دائرة تعاطفه كى تشمل خريجى أكسفورد أيضا ، فلن يكون هناك أى سبب لمنع ـاطفه من أن يمتد إلى شيفيلد Sheffield ، أو واريك Warwick ، لوير بستيد كوليدج Lower Bumpstead ، أو العلوم الزراعية ، وقبل أن يدرك ـخص ما يفعله فإنه سوف يجد نفسه على المنحدر الزلق للشمولية العالمية universalism ، والقاعدة الجماهيرية العريضة foundationalism ، يرجن هابرماس Jurgen Habermas ، والباقى كله .

وأنا - على فكرة - لم أستقيل من حملة نزع السلاح النووى ، أنا قد عدلت فقط من أسباب انضمامى إليها. فأنا أعترض الآن على أسلحة الحرب الذرية ، ليس لأنها سوف تطيح بشىء ميتافيزيقى مجرد يعرف بالجنس الإنسانى ، ولكن لأنها سوف تتسبب فى بعض المضايقات لجيرانى من خريجى أكسفورد. والفائدة التى جنيتها من مثل هذا التعديل ، هى أن عضويتى للحملة لم تعد هى نفس العضوية المسالمة ، والمتعقلة التى كانت فى يوم من الأيام ، ولكنها أصبحت عملية pragmatic ، ومرتبطة بتجاربى experiential ، وتعيش على حس النبض الملموس. ولو أن مجموعتى التى من أكسفورد نجت من كارثة نووية ، فلن أهتم مطلقا بما يحدث لجامعة فيرجينيا.

ويبدو أن رورتى يعتقد بالفعل - وهذا شىء نهنئه عليه - أن التخلص من شىء مجرد بلا معنى مثل 'الإنسانية العالمية الشاملة' universal humanity سوف يسمح لنا - بالفعل - بأن نكون أكثر فاعلية سياسيا وأخلاقيا. وهو لا يعترض عليهم بسبب أنهم مزيفون ، فهو لم يعط نفسه لذة إصدار مثل هذا الحكم ، ولكنه يعترض عليهم لأنهم يجعلونه لا يركز على المهام المباشرة الحقيقية they are distractions . ولكنه مع ذلك فى حاجة إلى أن يضع فاصلا بينه وبين نوع من المعادين للعالمية الشاملة، الذين يعتقدون أن القتل خطأ بالنسبة للجميع ما عدا الأرستقراطيين الذين فوق القانون ، والوثنيين المدهمين الذين لا يعرفون ما يفعلون ، وهؤلاء الذين تسمح لهم تقاليدهم - التى أصابها الزمن بالخواء -بممارسته. فهذا النوع

ن التمييز هو بالضبط الذى كان التنوير Enlightenment يحاول أن يقاومه ،
هو يمثل قضية فطرية قوية الحجة. فهو يوفر لك على الأقل نظريا ، إن لم يكن عمليا ،
جوما مضادا قويا على هؤلاء الاستعماريين ذوى العقول الأبوية paternally
minded colonialists الذين كانوا يظنون أن سكان البلاد الأصليين لم يكونوا
لى مستوى عال من الفضيلة الأخلاقية ، أو أن أفكارهم -ببساطة - قد فشلت فى أن
سجم مع أفكارهم. ففكرة تحرير الإنسان هى جزء من الأفكار التى تولدت عن
تنوير، وهؤلاء ما بعد الحداثيين المتطرفون الذين يروجون لهذه الفكرة يدينون بها
بدون شك - لأعدائهم . وبالمثل فإن التنوير نفسه قد ورث مفاهيم عن العدالة
شاملة universal justice والمساواة من التقاليد الدينية اليهودية والمسيحية
ى كثيرا ما يسخر منها. فالشمول العالمى يعنى - فقط - أن الأمر عندما يصل إلى
رية ، والعدالة ، والسعادة ، فإن الجميع يجب أن يفهموا كل ما يحدث .

ولكن من الذى يحرك هذه الأحداث؟ أهو الرجل الأبيض الغربى الذى يفترض أن
سخة الغربية المميزة للإنسانية idiosyncratic يجب أن تنطبق على كل شخص
ر؟ فهذه بالفعل هى إحدى الطرق التى تم بها نشر المعلومات عن فكرة الشمول
عالمى ، ومن هنا نجد أن اعتراض ما بعد الحداثيين عليها له ما يبرره. ولكن الأمر
نط هو أن تخيل ما بعد الحداثيين أن هذا هو كل ما يعنيه الشمول العالمى
universalit يظهر بالضبط مدى عدم تعدديتهم typically unpluralistic.
م يخافون من أن مثل هذا الشمول العالمى سوف يسحق كل الاختلافات الحضارية ،

وهناك العديد من الأدلة على أنهم على حق. ولكن الشمول العالمى ، والاختلاف ليسا - بالضرورة - على طرفى النقيض. خذ على سبيل المثال مفهوم المساواة الإنسانية. فيمكنك أن تفهم أنه يعنى أن كل الناس متساوون فى صفاتهم المادية، ولكن من الواضح أن هذا ضرب من السخف ، فهناك العديد من الناس أكثر أناقة أو أكثر بهدلة من غيرهم من وجهات معينة. أو قد تفهم هذا المفهوم - كما يفسره الليبراليون - على أنه يعنى أن كل شخص يجب أن تكون لديه فرصة متساوية لأن يصبح غير متساو. ولكن هذا التعريف قد فشل فى أن يزيح الشعور الدفين لدينا بأن المساواة الإنسانية أكثر عمقا من ذلك ، فهى مرتبطة بطريقة غامضة بما يسميه بعض الاشتراكيين بالمساواة فى الوجود equality of being . ففى رواية د. ه. لورنس D. H. Lawrence عصا آرون Aaron's Rod اشتكت إحدى الشخصيات مقترحة أن كل بنى الإنسان متساوون فى أرواحهم ، ولكن فقط كى يقال لها بسرعة ، إن هذا هو المكان الذى يكون التساوى فيه أقل ما يمكن. ماذا تعنى - إذن - معاملة شخصين بطريقة متساوية؟ إنها لا يمكن بالتأكيد أن تعنى أن نعاملهما نفس المعاملة ، فلو أن هذين الشخصين كانت لهما قدرات واحتياجات مختلفة ، فإن ذلك سوف يظهر على صورة ظلم. ولهذا السبب فإن ماركس فى عمله نقد برنامج جوتا The Critique of Gotha Programme ، وفى أماكن أخرى أيضا ، اعتبر مفهوم المساواة كنموذج للتجريد البرجوازى bourgeois abstraction ، فهو نموذج تم تشكيله سرا على نمط تبادل السلع commodoty form . أما الاشتراكية فهى لا تهتم

المساواة كهدف نهائى. فمعاملة شخصين بالتساوى ، تعنى عدم معاملتهما بالضبط
بنفس المعاملة ، ولكنها تعنى العناية بالتساوى باحتياجاتهما المختلفة. فالأمر هو ليس
أنهما فردان متساويان ، ولكن أنهما متفردان بنفس الدرجة. ومن هنا نرى أن المفهوم
المعقول للمساواة يتشابك فعلا بدرجة كبيرة مع مفهوم الاختلاف.

وهذا التشابك المتبادل يظهر أيضا بطرق أخرى. فماركس يعتقد بشدة فى وجود
طبيعة إنسانية عامة أو شاملة common or universal ، ولكنه كان يعتبر أن
التفرد يمثل جزءا لا ينفصل عنها. فمن خصوصيات فصيلتنا ، أن تكويننا يجعلنا
نعيش طبائعنا بطرق مختلفة ، ليس بنفس المعنى الذى لا توجد به حبتا طماطم
متشابهتان تماما ، ولكن بمعنى أن هذا التفرد individuation من أنشطة 'وجود
فصيلتنا' our species being . فحياة فصيلتنا تشتمل على أن نجد أنفسنا -
من خلال الآخرين - كأفراد فريدين من نوعنا. فالاختلاف طبيعى بالنسبة لنا : ولو أننا
أردنا مثالا على هذا التفاعل المستمر بين فرديتنا وشموليتنا individuality and
universality ، فكل ما نحتاجه هو أن نتأمل ظاهرة اللغة. ولكن الاختلاف
والشمول متشابكان أيضا بالنسبة إلى الفكر الليبرالى الكلاسيكى classical
liberalism ، فالشمول يوجد أخيرا من أجل الاختلاف. وعندما تواجهنا هذه
الاختلافات المعطاة لبنى الإنسان فإننا يجب علينا أولا أن نتجرد من هذه
الخصوصيات، حتى يمكنها كلها أن تصل بنا إلى الحقوق السياسية المتساوية. ولكن
الفكرة من وراء هذا التجرد ، هى أن نتحرك إلى مرحلة أعلى من الاختلاف يحصل

فيها كل الأفراد على الحرية ، والحماية ، والموارد التى يحتاجونها ، كى يقومون بتنمية
أساليبهم المختلفة.

وهذه تعتبر فكرة تدعو إلى الإعجاب على الرغم من أن الاشتراكيين يشيرون لنا
إلى أن من مفارقات هذه الاختلافات الفعلية ، فى المجتمع الطبقى ، أنها تحطم
باستمرار قواعد المساواة نفسها التى تطورت هى عنها. فالناس فى هذه الحالة سوف
يكونون متساوين تماما من الوجهة القانونية والسياسية ، فقط كى يصبحوا غير
متساوين بفروق هائلة على المستويين الاجتماعى والاقتصادى. وهذا يرجع إلى أن تطور
الأفراد فى مثل هذا النظام الموضوع لا ينفصل عن استغلال الآخرين ، وهذه هى النقطة
التى يرفض الليبراليون الاعتراف بها ، فهذا المجتمع سوف يثبت أنه مجتمع يبتلع نفسه
بنفسه. والماركسية تتبع هذا النقد المتأصل لهذه الحضارة وتصفق لمثالياته ، التى تعتبر
أنها مدينة لها إلى آخر الزمن. فماركس على عكس بعض الحداثيين المتطرفين اليوم ،
يرى أن البرجوازية لا تعنى - أوتوماتيكيا - شيئا سيئا ، فهذا هو نوع الفكر
الأخلاقى المجرد غير المرتبط بالتاريخ ، الذى يفترض أن الحداثيين المتطرفين فى يومنا
هذا لا يعترضون عليه. وفى نفس الوقت ، على الرغم من أن الماركسية قد خرجت
لتظهر الكيفية التى تميل بها هذه المثاليات الحسنة من خلال الممارسة ، إلى سحق كل
الاختلافات الملموسة تحت أقدامها ، فلا يوجد أى خلاف بين الماركسية وما بعد الحداثة
حول موضوع الاختلافات : فالفكر الأخلاقى السياسى لماركس كله مكرس لإطلاق
العنان لهذه الخصوصيات الملموسة ، أو لإطلاق العنان للثراء الكامل لطاقات الفرد من

السجن الميتافيزيقى المجرد metaphysical prison-houses of abstraction . ولكن الموضوع هو أنه قد أدرك أننا كى نحترم الاختلاف المتفرد لكل شخص، فيجب علينا أن نتوسع عالميا فى هذه الأخلاقيات ، وهذه العملية تشتمل بالضرورة على التجريد.

إن الاشتراكية - أو على الأقل الشيوعية - كثيرا ما تتعرض للنقد الشديد ، لأنها فكر عالمى شمولى universalist . ولكن بينما هذا قد يكون صحيحا من جهة ، فهو غير صحيح من جهة أخرى. فمن ضمن أسباب تحول أى شخص إلى الاشتراكية ؛ هو أن الاشتراكية لا وجود لها اليوم بأية صورة إيجابية سوى فقط كمعنى أيدلوجى أو تصورى ideological or descriptive . فلا يتمتع كل شخص - حتى الآن - بالحرية ، والسعادة ، والعدالة. وجزء من الأسباب التى تمنع حدوث ذلك هو - بالضبط - هذه الشمولية العالمية universalism الزائفة ، التى تتمسك بأنها ممكنة التحقيق من خلال تعميم القيم والحريات الخاصة بقطاع معين من الجنس البشرى. أى - باختصار - مد القطاع الذى يشغله الرجل الغربى إلى الكرة الأرضية كلها. أما أسطورة نهاية التاريخ the end of history فهى عبارة عن هذا الاعتقاد المفعم بالرضاء عن النفس بأن هذا قد حدث بالفعل ، أو فى طريقه إلى الحدوث. والاشتراكية تمثل نقدا لهذه العالمية الشمولية الزائفة، ليس من منطلق الخصوصية الحضارية culture particularism التى تمثل هى نفسها الوجه الآخر لهذا التزييف ، ولكن من منطلق أن كل شخص يملك الحق فى أن يتفاوض بشأن الاختلافات الخاصة بهم من

خلال الشروط التى يضعها الآخرون. وخلال عملية المقايضة هذه التى لاتتوقف ، لن تستطيع أى من الاختلافات الحالية لأى شخص أن تضمن بقاءها ، وهذه المعلومة لا تستريح لها - بالطبع - أذن بعض الخصوصيات الحضارية المناضلة فى أيامنا هذه. وبهذا المعنى فإن الاشتراكية تفكك deconstruct التعارض الحالى بين المنطق الشمولى العالمى والممارسات المقيدة بحضارة معينة ، وبين الحقوق المجردة abstract rights والانتماء المادى concrete affiliation، وبين الليبرالية والشيوعية ، وبين الطبيعة فى فكر التنوير والحضارة فى فكر ما بعد الحداثة. أما الإجابة عن التساؤل الذى يدور حول ما إذا كان العالم ينمو نحو العولمة ، أم نحو المحليات ، فهى بنعم التى يتردد صداها بين الاثنين ، فهذان المجالان قد وصلا الآن إلى طريق مسدود ، فكلاهما يدفع الآخر - حاليا - نحو المحاكاة الساخرة الرهيبة لنفسه ، عندما تواجه الشركات العالمية - التى لا تعرف لها وطنا - الوطنية العرقية التى لا تعرف شيئا آخر سوى الوطن. ولهذا السبب فإن إعادة تعريف العلاقات التى تربط بين الاختلاف والشمول ، قد أصبحت الآن ليست مجرد تدريبات نظرية ، بل هى قد تكون جدول العمل الخاص بأى مستقبل سياسى ذى قيمة .

وهناك نوع معين من التدرج السياسى hierarchical conservative لذوى الأسلوب القديم المحافظ ، لا يظهر بوضوح فى هذه الأيام ، وهو يعتقد أن الاختلافات المعطاة given بين بنى الإنسان يجب أن تترجم مباشرة إلى صيغة سياسية ؛ أى أن هؤلاء الذين يملكون أفضل صفات القيادة يجب أن يحكموا. ولكن الكل - تقريبا -

يقدرون الآن الكيفية التى يتغاضى بها هذا الرأى ببساطة عن قلة هذه الاختلافات المعطاة فى الواقع. أما موقف الفكر الليبرالى فهو أكثر تعقيدا : فعدم المساواة المعطاة يجب أن تسوى تماما بواسطة أجهزة الدولة ، حتى يتمكن كل شخص من أن يحصل على نفس الفرصة بدرجة أو بأخرى كأى شخص آخر ، ولكن هذا سوف يتمخض عنه مرحلة ثالثة تزدهر فيها ثروة من الاختلافات والتفرد. فالفكر الليبرالى - إذن - يندفع إلى مرحلة أبعد من الفكر المحافظ بأسلوبه القديم ، ولكنه يتمادى -أيضا - إلى مرحلة أبعد كذلك من الكثير من ما بعد الحداثيين. فما بعد الحداثة ليس ليبراليا ولا محافظا فى تعامله مع هذه القضايا ، ولكنه مؤيد للحرية libertarian ، ولكن من الغريب أنه - كما رأينا - مؤيد للحرية دون أن يجد أى شخص قابل لأن يتحرر. فهوعلى عكس الفكر الليبرالى يريد هذا الاختلاف الذى لا يمر عبر مصفاة الشمول قبل أن يخرج - فى مكان ما - من على الجانب الآخر منها ، حيث إنه يخشى أن مثل هذه الاختلافات سوف تتعرض للاستئصال وهى فى الطريق. ولكن حيث إنه يريد أن يضاعف الاختلافات فى كل مكان ، فمن الصعب ألا نعتبر ذلك نوعا من الشمولية العالمية التى تخجل من كشف وجهها. فتأكيدك على أنك تريد أن تشكل مجتمعا ما ، يكون كل شخص فيه غير متكافئ مع كل شخص آخر incommensurate ، يعنى بالضرورة أنك تطالب بشىء شمولى وعالمى totalizing universalit claim . وهو بالصدفة الطلب الذى يعتبر من المطالب العادية جدا للرومانتيكيين Romanticism ، وهو لهذا بالتالى لا ينتمى إلى ما بعد الحداثة ، ولكن إلى ما

قبل الحداثة. فمؤيدو الحرية هؤلاء لا يستطيعون أن يقولوا لنا عن الكيفية التى سوف تنتشر بها هذه الاختلافات فى كل مكان ، دون أن يورطوا أنفسهم فى نفس المنطق الجدلى discourse نفسه الذى يعتبرونه معاديا لهذا الهدف. ولعل هذا هو السبب فى أن النوع الأكثر رقيا من واضعى نظريات ما بعد الحداثة لا يرفضون ، ولا يستطيعون رفض الشمول العالمى universalism مباشرة . فجاك ديريدا Jacques Derrida ليس معاديا بالمرة ببساطة للشمول، وكذلك مايكل فوكو Michel Foucault الذى جاء بعده .

فالاشتراكية وما بعد الحداثة متفقان على أن مفهوم الاختلاف قد يذهب إلى أبعد من الأفكار الخاصة بالمساواة وعدم المساواة. فقد كان د. ه. لورنس D. H. Lawrence من بين جميع الناس ، هو الذى لاحظ أنه عندما يكون المرء فى حضرة إنسان آخر ، فهو لا يحس سواء بالمساواة أو بعدم المساواة ، بل يحس فقط بالآخرية otherness. ولكن هذا - بهذا المعنى - لا يمكن أن ينطبق على رد فعلك فى وجود عبد غير قادر على أن يشعر بوجودك ببساطة كشخص آخر حر. فمؤيدو الحرية libertarians لا يستطيعون أن يذهبوا إلى ما ذهبت إليه الديمقراطية البرجوازية ، بينما لا يستطيع الليبراليون أن يذهبوا إلى أبعد منه. ومع ذلك فالشىء الذى تشترك فيه كلا العقيدتين هو أن كليهما تعتبران أن الاختلاف هو هدفها المثالى الأخير ، مهما كان اختلاف هذه الاختلافات. وهذا هو ما يختلف فيه كلاهما عن الاشتراكية. فالاختلاف ليس هو الهدف السياسى الأخير بالنسبة إلى الاشتراكية ، حتى ولو كان

يمثل جزءا من هذا الهدف ، وهو لا يمكن أن ينفصل عن تحقيقه. فالفكر السياسى الذى يعتمد – فقط – على الاختلاف لن يستطيع أن يتقدم بعيدا متخطيا اللبرالية التقليدية traditional - liberalism وبالفعل فإن عددا غير قليل من ما بعد الحداثيين ، بحماسهم نحو التعددية ، والمحليات ، والاختيارات المفتوحة ، وعدائهم للشمولية ، وكل الباقى ؛ لهم مظهر الحمل اللبرالى الذى يلبس فروة ثعلب. فالهدف السياسى للاشتراكية ليس هو القناعة بالاختلاف ، فهو لن يكون فى هذه الحالة سوى الوجه الآخر للشمولية العالمية الزائفة ، ولكنه تحرير الاختلاف على مستوى العلاقات الإنسانية التعاونية المتبادلة. وهذا سوف لا يمكن الاستغناء عنه إذا كنا نريد اكتشاف ، أو خلق الاختلافات الحقيقية التى لا يمكن استكشافها فى النهاية ، سوى من خلال الأساليب التعاونية المشتركة ، والتى قد يظهر لنا – بعد ذلك – أنها تختلف عما كنا نظن. ويبدو لى أننا لن نستطيع – الآن – أن نصف بالضبط الأشكال السياسية التى سوف تعطى فاعلية لهذه العملية، حيث إننا محصورون الآن بين العالمية الشاملة الخاوية vacuous universalism، والخصوصية ضيقة الأفق myopic particularism . ولعل من علامات هذا المأزق هو أن بعض المفكرين النظريين مثال أدورنو Adorno عندما تخيلوا شكلا جديدا للشمولية totality يقوى ، لا من أن ينتهك ما هو محدد وملموس ، قد التجأوا – على أفضل تقدير faute de mieu – إلى الأعمال الفنية .

ولكن مهما كانت هذه الصعوبات فمن المؤكد أن احترام الاختلافات الحضارية – على الرغم من أنه من العلامات التى لا يوجد بدونها مجتمع عادل – لا يمكن أن يكون – هو فقط – نظام وجود هذه المجتمعات وهدفه cannot be the talos for it ، كما لا يمكن أن يقوم أى مفهوم مجرد عن العدالة أيضا بهذا الدور. فهذا الثناء الذى يكال للاختلافات كهدف فى حد ذاتها ، يظهر أنهم لا ينظرون إلىالموقف سوى من جانب واحد ، مما يجعلها مفهوما مفلسا مقارنة بأخلاقيات التعاطف ، والترابط، والحب، والرحمة ، والتعاون المتبادل. فالاختلافات لا يمكن أن تزدهر ، بينما الرجال والنساء يرزحن تحت أصناف من الاستغلال ، والقضاء على أصناف الاستغلال هذه بطريقة فعالة ، يتطلب أفكارا شمولية وعالمية عن الإنسانية universal بالضرورة.

فما بعد الحداثة ليس – بالطبع – مجرد نوع من الغلطات النظرية. فهو – من بين أشياء أخرى – يمثل أيدلوجية فترة تاريخية معينة فى الغرب ، وهى الفترة التى بدأت فيها المجموعات التى كانت تتعرض للإهانة والتحقير فى استرجاع بعضا من تاريخها وهويتها المميزة. وهذا – كما أكدت – هو أكثر الإنجازات ثراء التى حققها هذا الاتجاه، ونحن لن نكون واقعيين لو توقعنا أن يتحمس هؤلاء الذين اشتركوا فى هذا النضال المؤلم – الآن – لمفاهيم الشمول العالمى التى حورت من شكلها ، خاصة عندما تنبع هذه الأفكار من المجموعات التى كانت – أصلا – من أعدائهم. فهذه المفاهيم تبدو ملائمة لهم بدرجة كبيرة ، خاصة وهى مازالت متشابكة مع أكثر أنواع الشمول أذى. فبالطبع يوجد نوع سىء من الشمولية العالمية، ولكن هناك أيضا نوعا سيئا من

الخصوصية particularism . فإذا كانت الشمولية التى دعى إليها التنوير تقوم بإقصاء الكثيرين عمليا exclusivist ، فإن الخصوصية قادرة على إقصاء الكثيرين أيضا عمليا ونظريا. فنحن لن نكسب الكثير لو استبدلنا إحداهما بالأخرى، وكذلك لن نكسب الكثير لو ناقشنا هذه النقطة الآن. وبعد أن فقدت الاشتراكية مصداقيتها بوضوح ، ويظهور ما يسمى بسياسة الهوية identity politics فى نفس الوقت ، أصبح يبدو وكأننا على مشارف فترة طويلة من ما أسماه ريموند ويليامز ' Ramond Williams بخصوصية النضال militant particularism ، الذى سوف نكون من الحماقة بمكان لو أننا حاولنا أن نوقفه . فهناك فرق بين أن نفكر بطريقة تاريخية ، وبين أن نؤمن بالقضاء والقدر بطريقة مثيرة للاكتئاب. إن أغلب ما بعد الحداثة قد نبع من الولايات المتحدة ، أو على الأقل نمت جذوره بسرعة هناك ؛ وهو يعكس بعض المشاكل العويصة التى تعانى منها هذه البلاد. وربما يشتمل أيضا عداءه للعنصرية العرقية على القليل من هذه العنصرية ، وهذا شىء معروف عن هذه الدولة، فهى تعكس صورة خلفيتها السياسية على العالم الواسع. فيوجد الآن معهد لدراسات ما بعد الحداثة فى جامعة بيكين ، بعد أن استوردت الصين ديريدا Derrida إلى جانب الدايت كولاكولا. وإذا كان ما بعد الحداثة قد أصبح الآن نوعا من الفكر الحضارى ، فإن هذا يرجع - من بين أسباب أخرى - إلى إنه يرفض أن يعترف بأن الأشياء المشتركة اجتماعيا وسياسيا فى الجماعات العرقية المختلفة ، أهم بكثير من الاختلافات. أهم لماذا؟ من أجل تحررهم السياسى.

فلا يوجد أى شك فى أن هذه الجماعات ضحية للعنصرية إلى جانب الرأسمالية ، ولا يوجد أى شك أيضا فى أن المعادين للعنصرية ، والمعادين للرأسمالية يتنافسون فيما بينهم أى من هاتين هى الأكثر تشددا fundamental . وهذه حالة مؤسفة أخرى عن الكيفية التى تمكن بها الوسط الأكاديمى فى الولايات المتحدة ، من أن يترجم القضايا السياسية الملحة إلى مصطلحات أكاديمية ملطفة ، بحيث تحولت الصراعات التى تدور بعيدا عن الحياة الأكاديمية بأسلوب غير لائق إلى مشادة حول تحسين ، أو حول الدفاع عن الخلافات الأكاديمية ، أو التغلب على المنافسين الأصوليين radical competitors الموجودين فى السوق الثقافى ، أو لضمان الحصول على تمويل لمشروع ثقافى أو آخر من المشاريع الرائدة. أما اليسار فلديه دائما موهبة لا تخيب فى أن يمزق نفسه تمزيقا ، قبل أن يضع أى عدو سياسى يده عليه. ولهذا فقد أصبحت المسألة الآن فى يد المجموعات العرقية التى لو توحدت مع بعضها البعض ، من أجل دفع الاستغلال المادى الذى يتعرضون له جميعا ، دون أن يتخلوا عن اختلافاتهم الحضارية ، فسوف تكون فرصتهم لتعرية وتفكيك النظام الذى يجثم على صدورهم أفضل بكثير من أية مطالب اجتماعية community demands منفصلة. وهذه المطالب الاجتماعية سوف تحسم الموضوع بالطبع ، ولكنك لا تستطيع أن تثير قضايا مثل قضايا الملكية والتحكم property ownership and controle من خلال صيغة محلية صرفة. وحقيقة أن مثل هذا المشروع غير مثار الآن ببساطة فى الولايات المتحدة - أو فى أى مكان آخر - لا يعطى سببا لجعله أكثر حرجا بأن ننكر أهميته.

فالفكر الحضارى قد أصبح الآن من الأخطار المهنية التى يتعرض لها المثقفون العاملون فى مجال الأدب literary intellectuals ، وهو قد تسرب بطريقة رائعة إلى بعض القراءات التى تتناول الموقف السياسى الحالى فى الغرب. ولكن هذه الصراعات السياسية ليست فى النهاية حول الحضارة ، مهما كانت أهمية الحضارة لهؤلاء الذين يريدون أن يستردوا هويتهم وتراثهم. فما بعد الحداثة يتشكك فى مفهوم الإنسانية العامة general humanity بسبب أن لديه التزامات تجاه الأقليات minorities ، ولكن من الصعب أن نرى الكيفية التى سوف يستطيع أن يجعل بها الالتجاء لمفهوم 'الإنسانية العامة' من أجل الدفاع عن الأقليات ضد الهجوم العنصرى ، غير ضرورى .

وقد إتخذ الفكر الحضارى - أيضا فى أيامنا هذه - شكلا حضاريا نسبيا cultural relativism ، كرد فعل زائد عن الحاجة ضد المنطق الشمولى universal rationality ذى المظهر المريب. (فعندما يؤكد شخص ما على شىء فهو غالبا ما يؤكد بشدة أكثر من اللازم). فقد يبدأ الشخص فى الدفاع بكلمة أو كلمتين عن الفكر المنطقى نفسه rationality ، فالبعض منهم يشعر بالحذر فقط تجاه الفكر المنطقى. وهذا شىء يدعو إلى الاستغراب ، حيث إننا نعيش فى فترة تجاوزت فيها الوسائل الوسيطة المتنوعة instrumental variety كل التوقعات. نحن نتوقع فى مثل هذا الفترة أن يبدأ بعضهم فى الخلط بين الموضوعية ، والمنطق الموضوعى objectivity with objectivism ؛ أو بين البحث العلمى ، والمنطق

العلمى scientific inquiry with scientism . (هذا على الرغم من أن حضارة ما بعد الحداثة لديها المعادل الجمالى aesthetic equivalent لمصطلح 'المنطق العلمى' ، فهو عبارة عن 'غياب التأثير' المشين عن العمل الفنى). فالموضوعية تعنى - إلى جانب أشياء أخرى - الانفتاح على طبيعة الآخرين دون الاعتماد على نقطة ارتكاز معينة decentered openness ، وهى عندما تصل إلى أقصى فاعليتها تصبح - كما فى الرؤية الأفلاطونية - مرتبطة بالحب. فمعرفتنا أن هذا شىء فى الواقع مستحيل بكل المعانى ، يجب ألا تعوقنا عن تجربته. أما المنطق العقلى Reason فهو ، على أفضل أحواله، له صلة بالكرم generosity ، فهو يعنى القدرة على الاعتراف بحقيقة أو عدالة مطالب شخص آخر ، حتى ولو كانت هذه المطالب ضد طبيعة اهتماماتنا ورغباتنا. فنحن عندما نكون معقولين بهذه الطريقة ، فلن تشتمل معقوليتنا على بعض المكر الملتوى ، بل سوف تشتمل على الجماعة ، والمنطق ، والعدالة ، والتواضع ، والحلم ، وسعة الصدر ، فلا يوجد فى هذه المعقولية أى عدم مبالاة مرضية بتاتا. والموضوعية فى معانيها الأكثر نفعا ، تشير إلى موقف بعض أنواع المطالبة بالحقيقة truth claims ، أو إلى طبيعة بعض أنواع 'أفعال الكلام' speech acts . فأنا عندما أقول لك إن هذا اليوم كان يوما فظيعا ، سوف تعتبر ذلك كتعبير عن رأى شخصى ، بمعنى أننى قد صادف أن شعرت فى ذلك اليوم بطريقة مبهمة أن مزاجى غير معتدل. فأنت تأخذ ما أقول على المأخذ الذى يعجبك ، مثلا : "أنا أفكر كلما سمعت هذا الكونسرتو لموزارت فى دهان تلميع الأحذية".

ولكننى عندما أسجل خطأك فى التصنيف ، سوف أوضح لك أن تعبيرى كان القصد منه هو أن تكون له قوة موضوعية. لقد كان يومى سيئا بسبب أن ابنتى قد فرت بكل مدخراتى كى تفتتح ناديا ليليا فى أمستردام. وقد يتضح بعد ذلك أننى كنت على خطأ ، فهى قد كانت فقط فى المحل الذى على ناصية الشارع. ولكن الغرض من عبارتى كان موضوعيا على أية حال .

والنسبية الحضارية - فى أكثر أحوالها النضالية - تتخيل أن الحضارات المختلفة تعطى لنفسها شرعيتها الثابتة بالكامل wholly self-validating التى لا يمكن قياسها بالنسبة إلى بعضها البعض incommensurable .فحتى لو كان يوجد بعض المنطق المشترك بينها ، فإن هذا المنطق يجب أن يترجم فى كل الحضارات إلى صيغة خاصة بكل منها ، وبعد ذلك لو افترضنا أنهم سوف يتمكنون من التعرف على هذا الشىء المشترك ، فإنه سوف يتوقف عن أن يوفر لها أساسا عاما للتعرف عليه. ولكن نادرا ما يستجيب أى شخص بهذه الطريقة ، عندما يقابل شخصا ينتمى إلى حضارة أخرى. فلا يتصرف أى شخص فعلا وكأنه لا يوجد أى شىء مشترك بينهما ، مهما كانت الصعوبات الرهيبة المثبطة للهمة التى يواجهانها عندما يتبادلان الحوار. ولكن القضية هنا قد استمرت - بعناد - متخطية عدم قابليتها للتصديق من خلال الممارسة. فإذا كانت الحضارات تقيم شرعيتها داخليا ، فإن محاولة حضارتنا أن تصدر أحكاما على أية حضارة أخرى ، هو نوع من العجرفة الإمبريالية imperial arrogance . ولكن حسب نفس هذه القاعدة ، فإن الحضارات الأخرى لا تستطيع

هى أيضا أن تصدر أحكاما على حضارتنا. فالمقابل لكونك لا تستطيع أن تخبر أى شخص بأى شىء ، هو أنه هو أيضا لن يستطيع أن يخبرك بأى شىء. فعداء ما بعد الحداثة للتمركز العرقى anti-ethnocentrism قد ترك حضارتنا معزولة - بطريقة مريحة - عن النقد الذى يوجهه لها أى شخص آخر. فكل هذا اللغو الأحمق المعادى للغرب ، الذى يصدر عن ما يسمى بالعالم الثالث من الممكن أن نتجاهله بأمان تام ، حيث إنهم يفسرون سلوكياتنا بصيغة غريبة عنا ، وبالتالى فلا علاقة لها بنا irrelavent to us .

وهناك معنى آخر له علاقة بالفكر الحضارى لا تكون فيه الخصوصية ، والشمول - بالضرورة - على طرفى النقيض. فمن الممكن أن تتعرض الحضارات للنقد من منطلق شمولى عالمى ، ليس فقط من وجهة نظر حضارة أخرى ، ولكن من داخل نفسها أيضا. وقد شرح تشارلس تيلور Charles Talor ذلك قائلا : "إن هذه النظرة الأخلاقية.... تولد نوعا من النقد الذى لا يرحم لكل المعتقدات والممارسات التى تتم داخل مجتمعنا ، والتى فشلت فى أن تكون على المستوى اللائق من الاحترام عالميا" to meet the standard of universal respect . فالموضوع ليس هو فقط أن نتدخل فى الحضارات الأخرى ، ولكنه أن نتدخل فى حضارتنا. فالمدافعون عن حقوق المرأة feminists فى بلجيكيا ، أو فى بورنيو Borneo الذين يحتجون على أن النساء هناك مبعدات عن إنسانيتهن الكاملة ، يلجأون بالضبط إلى مثل هذا الأسلوب. أما بالنسبة إلى المركزية العرقية ethnocentrism ، فإننا نجد أنفسنا

الآن وقد انغمسنا قليلا فى الموقف الهزلى الذى نتبرأ فيه ، ونحن نشعر بالذنب ، من الأفكار الغربية فى نفس اللحظة التى قد تثبت فيه فكرة أو فكرتان من هذه الأفكار ، أنها مفيدة للنقاد السياسيين فى العالم الاستعمارى الجديد neo-colonial world . فالتراث الاستعمارى قد أصاب كل ما بعد الحداثيين ، أو الليبراليين الطيبين بالغثيان ، لدرجة أنهم – فى نوبة من كره النفس الحضارى – قد سارعوا إلى تفكيك بعض المفاهيم التى من الممكن أن تكون نافعة لهؤلاء، الذين كان تاريخهم مطمورا منذ فترة من الزمن. وهذا طبعا لا يؤكد على أن معارضة الاستعمار السياسى الجديد يجب عليها أن تلتزم بفكر التنوير الغربى ، الذى كان يمثل جزءا من المشكلة بنفس قدر كونه حلا لها. ولكن من الغريب أن الأصوليين الغربيين الذين يعتبرون أن حضارتهم ذات قيمة لا تذكر ، أو بلا قيمة، والذين لا يستريحون إلى فكرة أن أجزاء منها قد تكون نافعة للآخرين ، يتخذون موقفا مفعما بالتوقير للأفكار الغربية، وكأنهم لا يتصورون أن هذه الأفكار من الممكن أن تحور ، أو يعاد تشكيلها ، أو يعاد توظيفها بطريقة متطرفة ، تماما كما لا يستطيع أعداؤهم المحافظون conservatives تخيل ذلك. فهم لا يستطيعون إدراك القوة التى فى شعار برتولت بريخت Bertolt Brecht : "استعمل ما تستطيع ، وإن كنت لا تستطيع فلا تستعمله". أو وصية ولتر بنجامين Walter Benjamin التكتيكية : "اجمع كل ما تستطيع جمعه ، فأنت لا تعرف متى سوف تحتاجه". فمن هذا الذى يمكنه أن يكون متأكدا بدرجة كافية ، تمكنه من أن يتنبأ بأن شعر الحب فى العصور الوسطى لن يثبت

أنه مصدر أكثر ثراء – فى بعض الصراعات الس... – من الكتابات السريالية لتروتسكيست Trotskyists؟ وهل أصبح الأص... فى حالة تزاوج تام مع فكرة "المعنى المحدد للنص"؟ فأية إهانة هذه التى سو... للطبقة العاملة فى الغرب لو أننا أخبرناهم – بطريقة هوائية – أنهم ليسوا سو...دين! وكيف ستقوى مثل هذه الحركة المسرحية المتكلفة أشكال التمركز العرقى ... يسمى بالعالم الثالث نفسه ، وبالتالى تستورد فقط هذا الوحش من محيط إلى ... آخر.

ففكرة الشمولية العالمية تشتمل على مفهو...: فيجب معاملة جميع الأفراد بطريقة مشابهة من أجل تحقيق بعض الأهداف ال...ية ، ولكن ليس من أجل تحقيق كل الأهداف. فالهوية – هنا – تعنى مثلا أن... لك الحق فى أن تكون لك سلطة سياسية أكثر ، لمجرد أن أباك كان بالصدفة ...ورد ليفتنانت شروبشاير Lord Lieutanant of Shropshire. فهويتك ...قول الذى أطلقته ما بعد الحداثة من عقاله فى زمن يقاسى فيه الكثيرون بسبب ...لا هوية. فالشعور بعدم الثقة فى النفس قد أصبح منتشرا تماما مثل انتشار قص... ، بل هو يمثل عامل إعاقة أكثر منه بكثير. والوحيدون الذين لا يشعرون أنه... حاجة إلى إعطاء أنفسهم هوية مؤكدة، هم حكامنا لأنهم يعتقدون – كذبا – أنه...يعرفون بالضبط من يكونون. فوجود هوية مؤمنة بدرجة معقولة – بدلا من هوية ...بائسة ومريضة نفسيا – هو من الشروط الضرورية للاستمتاع بحياة طيبة ، ...من ما بعد الحداثيين الذين فشلوا فى الإشارة إلى هذه الحقيقة ، قد أظهروا أنه... يتحملون المسئولية الأخلاقية. فلا

فرد الذى لا يستطيع أن يحدد اسمه بالمرة ، ولا هذا الذى يستطيع أن يحدد اسمه يدا جدا ، من الممكن أن يكونا من العوامل الفعالة فى تحقيق التحولات الاجتماعية .

والشىء الذى يراهن عليه ما بعد الحداثيين ضد الهوية identity ، بمعنى أنها عنى التماثل sameness ، هو التعدد plurality الذى يفترضون - بطريقة ـربية - أنه بلا أدنى شك شىء جيد وإيجابى. ففى الدراسة التى قامت بها بربارا يرنستاين سميث Barbara Hernstein Smith بعنوان إحتمالات القيمة لخاضعة للصدفة Contingencies of Value أكدت على أنه :"لعله من لأفضل 'لمجتمعنا' أن أنماطه عبارة عن 'مزيج' melange من الأشياء التى تتعدد ، وتتصادم ، وتحول بعضها بعضا ، وأن صراعات إصدار الأحكام يتم التفاوض بشأنها ى التو واللحظة ad hoc ، وأن معيار السلطة نفسه متعدد وينتقل من يد إلى خرى مرة بعد أخرى ، مما يجعله يقوى وينتشر". ولعل الشىء المثير للاهتمام فى هذه العبارة المقتبسة المخيفة ، أنها تتستر - بصبية - على تعبير 'مجتمعنا' ، حيث إن الكاتبة قد وجدت نفسها قد أرغمت على الكلام بصيغة شمولية totalization تستنكرها فى أعمالها الأخرى. فنحن لم نكن ندرك من قبل أن الولايات المتحدة هى نوع من العالم المثالى الكرنفالى carnivalesque utopia ، ولكن الشىء الذى يثلج الصدر هو أن نعلم أن كل ما سمعناه عن الصراع العنصرى ، والتطرف الدينى ، وسلطة الشركات الهائلة corporate power ، ورجعية المجتمع الأبوى patriarchal reaction لم يكن سوى دعاية شيوعية حمراء. ونحن نتساءل ما

إذا كان المشيرون للشغب السياسى فى أمريكا اللاتينية ، قد تمكنوا - أخيرا - من تقدير الطريقة المتواضعة المباشرة ، التى تحل بها الولايات المتحدة الصراعات التى تدور حول القرارات السياسية ، أو أن غسيل أموال تجارة السلاح gun lobby يكشف عن 'مزيج' ما بعد الحداثة ذو الأنماط التى لا تتوقف عن التغيير. فيبدو أن هيرنستاين سميث ومعها - تقريبا - كل واضعى نظريات ما بعد الحداثة ، يتخيلون أن الاختلاف، والتنوع ، وعدم التجانس هى من الأشياء الحسنة تماما ، وأنا نفسى كنت من أنصار هذا الرأى لمدة طويلة. ولكن ما كنت دائما أدهش منه وأعتبر أنه ينقص من قيمة الحياة الاجتماعية فى بريطانيا ، هو أننا لا نتحمل أكثر من حزبين فاشيين أو ثلاثة fascist parties . ويبدو أيضا أننا قد ارتبطنا - بلا فكاك - مع عدد أقل من اللازم من الطبقات الاجتماعية ، هذا مع أننا لو طبقنا مفهوم تعدد الاختلافات ، الذى تعتبره ما بعد الحداثة ضروريا بطريقة حرفية ، فإننا سوف نكافح كى نولد الكثير من هذه الأشياء على قدر استطاعتنا ، مثلا طبقتين أو ثلاثة من البرجوازية ، وقبضة حديدية جديدة من الإقطاعيين الأرستقراطيين .

فالرأى الذى ينادى بأن التعددية هى شىء حسن فى حد ذاتها ، هو رأى شكلى بطريقة خاوية ، ولا علاقة له بالتاريخ بطريقة تثير القلق. وكذلك الرأى الذى يقول إن الهوية هى شىء سلبى فى حد ذاتها. فما بعد الحداثة يميل إلى أن يكون ذا رأى أوحد فى تناوله للتعددية ، وهذا شىء حسن فى كثير من الأحيان ، ولكن ليس دائما. فقد كنا نتوقع أن يكون أصحاب العقلية العملية pragmatically-minded على

صلة أكثر قربا من مضمون مطالبهم. فأكثر المفاهيم السياسية الخاصة بما بعد الحداثة تعتمد على التعارض الذى بين الهوية ، والآخرية otherness ، وقد يكون من المغرى أن نقول إن الشىء الذى يتم رفضه تماما هو تحكم الهوية فى الآخرية ، والاختلاف. وهذه الأخلاقيات السياسية قد خاطبت بعض أنواع الصراعات السياسية المعاصرة بأسلوب فصيح وبليغ بطريقة مؤثرة ، ولكن لو نظرنا إليها ككل فسوف نجدها منحازة بعنف ، وساذجة. فهل من الممكن أن ندين أى استبعاد عنيف للآخر the other ؟ مثلا طرد البريطانيين من الهند ، أو البرتغاليين من أنجولا ، وكيف سنبرر مواقف الاستغلال – مثل العمل المكتبى الشاق فى برمنجهام ، أو مصانع الحلوى فى جنوب آسيا – حيث لا توجد أية مواجهة درامية بين الهوية ، والآخرية؟ أو هل بدأ ما بعد الحداثة من جديد فى تشكيل كل المواقف السياسية حسب صورة أصحاب الامتيازات الذين لديه ، منتهكا عقائده التعددية نفسها؟ فالكاثوليك والبروتوستانت يواجهون بعضهما البعض فى شمال أيرلندا ، كأغراب يخافون أن تذوب هويتهم الحضارية من خلال التلوث الذى يحدثه وجود 'الآخر' ، وهذا هو الجانب الذى يستطيع ما بعد الحداثيين أن يدركوه جيدا من هذا الموقف ، ولكنه يمثل غالبا الجانب الوحيد. ولكن من نواح أخرى ، نجد أن الكاثوليك والبروتستانت فى شمال أيرلندا ليسوا غرباء عن بعضهم البعض حضاريا بالمرة ؛ فهم يشتركون بدرجة كبيرة فى نفس النوع من حضارة الطبقة العاملة ، مع وجود بعض المتغيرات الدينية المهمة ، وهم يفهمون بعضهم البعض عموما بطريقة جيدة جدا. فالصراع الذى يدور فى شمال أيرلندا

له علاقة بالهوية الحضارية ، ولكن له علاقة أكبر بالصراع الذى يدور بين مجموعتين تدينان لدولتين سياسيتن مختلفتين. فهناك – بالطبع – مضمون عرقى ethnic وحضارى لهذه المواجهة التى بين كتلتين سياسيتين متشابهتين ، ولكنه ليس هو الحد الفاصل فى هذا الصراع. فالبروتستانت الألستير Ulster Protestant لا يريدون – عموما – أن يظلوا بريطانيين بسبب أنهم يخافون من المتطفلين الذين يتكلمون اللغة الأيرلندية ، ويسبحون بالصلاة الكاثوليكية ؛ بل هم يريدون أن يظلوا بريطانيين ، لأنهم سوف يستطيعون فى هذه الحالة أن يحافظوا على تجانسهم السياسى ، هذا إلى جانب المحافظة على مستوى معيشتهم العالى. والنقطة الأخيرة تدور حول نوع المناقشات التى قد يضعها بعض من ما بعد الحداثيين تحت عنوان "فكر اقتصادى" economistic ، على الرغم من الادعاء الذى يقول إنها 'فكر مادى' materialist .

فخاصية الشمول العالمى ليست مجرد وهم أيدلوجى. بل على العكس من ذلك ، فهى الخاصية الوحيدة المعقولة فى عالمنا السياسى. فهى ليست مجرد فكرة من الممكن أن نأخذ بها أو نرفضها حسب أهوائنا النظرية ، ولكنها تمثل البنية العالمية الحقيقة نفسها the structure of global reality. أو كما كتبت جاستين روزنبيرج Justine Rosenberg: "بحلول نهاية القرن العشرين ..... سوف يصبح تصلب الرأى ، مرتبطا – بجدارة – بأى شخص يحاول أن ينكر الحاجة إلى تفسير تاريخى واسع المجال ، ومنظم. فقد كان هذا العصر هو عصر الحروب العالمية ، والصراعات

الأيدلوجية التى تقوم على النظام الدولى العالمى ، وفترات الازدهار والتدهور التى كان لها تأثير على العالم أجمع ، والتحديات السياسية والبيئية التى تواجه الآن الجنس البشرى كله.' ولعلنا يجب أن نسأل أنفسنا عن السبب الذى يجعل بعض المثقفين المتطرفين يبدأون فى رفض مفهوم الشمول العالمى كله ، واعتباره كابوسا يوشك أن يجثم فوق صدورنا ، فى هذه اللحظة التاريخية - بالذات - التى بدأ فيها النظام العالمى يكون شاملا وكليًا total أكثر من أى وقت مضى. وهل هذا يرجع - من ضمن أسباب أخرى - إلى أن الفكر الفاشى ، والستالينى fascism and stalinism قد تسلط عليهم لدرجة أنهم لا يتخيلون وجود أى نوع آخر من الشمولية totality سوى هذا النوع الفج منها totalitarianism ؟ فالشمول العالمى universalism يعنى - كما يعرف المتخصصون فى حماية البيئة environmentalists جيدا - أننا أولا وأخيرا نسكن على نفس الكوكب الصغير، وعلى الرغم من أننا قد ننسى أمر الشمولية ، فإنها لا تنسانا" .

وأخيرا نصل إلى تعبير 'الفكر الإنسانى' humanist ، وهو مصطلح محير ملئ بالكثير من المعانى المتصادمة. فهناك معنى أخلاقى لهذه الكلمة ، وهو الاعتقاد فى أن بنى الإنسان يجب أن يمنحوا العطف والاحترام ؛ ومعنى اجتماعى ، أى أن البنية الاجتماعية يجب أن ينظر إليها على أنها من إنتاج وسيط إنسانى ؛ ومعنى تاريخى ، يحدد فترات تاريخية معينة مثل عصر النهضة Renaissance ، الذى كان الرجال فيه هم مركز الاهتمام فى المجال العلمى. وهذا المعنى الأخير قد يشتمل - أو لا

يشتمل - على معنى آخر لهذا المصطلح : وهو الاعتقاد فى أن هناك فرقا مهما بين بنى الإنسان والحيوانات الآخرى ، وربما - وليس بالضرورة - أن الأوائل يجب أن يحكموا ويسودوا على الآخرين. ولكن هذ التعبير قد يعنى سيادة الانسان ، فى مقابل السيادة الالهية ، أو سيادة ما وراء الطبيعة supernatural ، وفى هذه الحالة فإنه يصبح مرادفا للإحاد والكفر ، أو الأجنوستية agnosticism (عدم الإيمان) ، وبالتالى يندرج تحت رؤية الفكر الطبيعي للعالم naturalistic . فعقيدة التنوير ترى أن كرامة الإنسان تستدعى أن يعتمد على قدراته ، بدلا من الاعتماد على قوة أو أخرى من قوى ما وراء الطبيعة transcendental power. وهذا أيضا من الممكن أن يكون معنى مصاحبا لتعبير 'الفكر الإنسانى' - أى التأكيد على قدرة الإنسان على تطوير نفسه ، أو الوصول بنفسه إلى درجة الكمال ، هذا مع تضمنها بعض التلميحات التقدمية progressivist ، والمثالية utopian . ولكن هذا الاعتقاد ليس - بالضرورة - معاديا لفكر ما وراء الطبيعة anti-supernaturalist ، كما فى حالة أنواع الفكر المسيحى الإنسانى المختلفة Christian humanisms فى الغرب.

فمن الواضح هنا أن أى شخص من الممكن أن يكون "إنسانيا" بأى معنى من هذه المعانى دون الأخرى. ولكن لا يوجد أى شخص معاد للإنسانية بمعنى أنه يحث على إلقاء الناس الآخرين فى الماء المغلى ، على الرغم من أن بعض الناس معادون للإنسانية بمعنى أنهم يعتبرون أن الوسيط الإنسانى هو من نتاج الأنظمة الاجتماعية ، بدلا من أن

يكون المنتج لها. وأنت قد تكون "إنسانيا" بمعنى أنك لا تؤمن بوجود قيمة فى مفهوم 'الله' ، ولكنك تكون معاديا للإنسانية لو أنك لم تجد أية قيمة فى الجنس البشرى أيضا. وبالفعل هذا هو التقييم المحافظ conservative للإنسانية بالضبط ، وهو التقييم الذى تشاركهم فيه أنواع علوم البيئة التى تتنبأ بنهاية العالم apocalyptic brands of ecology . أو قد تكون مثل سبينوزا Spinoza ، فتصبح فليسوفا معاديا للإنسانية ، بمعنى أن تنكر وجود إرادة إنسانية حرة ، وتعتبر أن الجنس البشرى هو من نتاج ضروريات حتمية لا تلين ، بينما تظل - أيضا - مثل سبينوزا من الإنسانيين المخلصين من حيث تمسكك بالحياة الأخلاقية. أو قد تضع قيمة معينة على الإنسانية دون أن تتمسك بافتراض وجود هوة تفصل بين طبيعة وجودها ، وطبيعة وجود ثعبان الجرس ، أو دون أن تعتبر أن ثعابين الجرس توجد - فقط - من أجل نستمتع بها. أما النقطة التى يصل فيها الجدل إلى أقصى ضراوته فهى تدور حول التساؤل عما إذا كان الشخص إنسانيا بمعنى أنه يعتقد فى وجود جوهر للإنسان ، أو فى وجود طبيعة عامة ، بمعنى وجود خواص معينة مهمة يشترك فيها بنى الإنسان لمجرد أنهم بشر ، وأن هذه الخواص تحمل معها إيحاءات أخلاقية وسياسية. وهذا هو المعنى الذى يرفض ما بعد الحداثيين عموما قبوله ، والذى يصر أعداؤهم على أن يعضدوه.

الفصل السادس

التناقضات
Contradictions

إن التناقض الرئيسى عند ما بعد الحداثة يشبه - قليلا - التناقض الموجود فى البنيوية القديمة التى عفا عليها الدهر old-fashioned structuralism . فهل كانت البنيوية ثورية متطرفة ، أم محافظة radical or conservative؟ فمن السهل بمكان أن نرى الكيفية التى كانت تتصرف بمقتضاها ، وكأنها نوع من التحكم التكنولوجى technocracy ، أو الاختراق الأخير للدوافع المنطقية للحداثة إلى داخل الملاذ الدفين للفرد. فهى قد عكست فى مجال الجشت Geistشفراتها الصارمة، ومخططاتها الشمولية ، وتدخلها العنيد فى تعريف الأشياء من زاوية ضيقة hard-.nose reductionism ولكن هذا لا يمثل سوى جانب واحد من القصة. فالبنيوية عندما مدت منطق التحكم التكنولوجى ليشمل عقل الانسان أصابت الفكر الليبرالى الإنسانى liberal humanism بالهلع ، حيث إن مهمته كانت هى حفظ الحياة العقلية من أى مفهوم فج وضيق كهذا ، مع أن هذا الفكر الليبرالى الإنسانى من الأيدلوجيات المسيطرة فى مجتمع يحكم حكما تكنولوجيا هو نفسه. وبهذا المعنى فإن

البنيوية كانت ثورية متطرفة ، ومحافظة فى نفس الوقت ، وفى حالة تصادم مع استراتيجيات الرأسمالية الحديثة بطريقة متناقضة - بعمق - مع قيم السيادة الخاصة بها هى نفسها. وكأنها عندما أصرت على نوع من الحتمية التكنولوجية التى تمتد إلى أقصى الحدود حتى تصل إلى عقل الإنسان نفسه، حيث يعامل الأفراد من البشر وكأنهم مجرد موضع فارغ لا تشغله سوى الرموز غير الشخصية impersonal codes ، تحاكى الطريقة التى يعاملهم بها المجتمع الحديث فعلا ، مع أنه يتصنع أنه لا يفعل ذلك ؛ وبالتالى تؤيد منطقه ، وتكشف القناع فى نفس الوقت عن مثالياتها. لقد كتب رولاند بارثز Roland Barthes قائلا :"إن النظام system هو عدو الإنسان Man". وهو يعنى بذلك - بلا شك - أن الفرد بالنسبة إلى الفكر الإنسانى humanism يمثل دائما هذا الشىء ، الذى لا يمكن حصره فى مفهوم ضيق بطريقة جذرية radically irreducible ، فهو سوف يتسرب من خلال الشقوق التى فى التصنيفات التى تضعها له ، ويثير الفوضى فى أية بنية تشيدها . structure

وهناك نوع مماثل من التناقض فى البناء الفكرى لما بعد الحداثة ، وهو تناقض ثورى ومتطرف، ولكنه محافظ أيضا فى نفس الوقت. فمن الخصائص الملحوظة فى المجتمعات الرأسمالية المتقدمة أنها لبرالية تؤيد الحرية واستبدادية فى نفس الوقت libertarian andauthoritarian ، منغمسة فى الملذات وقامعة لها and repressive hedonistic ، ومتعددة وكتلة واحدة صماء

multiple and monolithic . ومعرفة السبب فى ذلك ليست صعبة ؛ فمنطق السوق الاستهلاكى marketplace هو منطق الملذات والتعدد ، ومنطق الأشياء سريعة الزوال وعدم الاستمرارية ، فهو عبارة عن شبكة هائلة من الرغبات التى بلا نقطة ارتكاز ، يتحول أفراد المجتمع فيها إلى مجرد آثار عابرة . ولكن الحفاظ على هذا الكم الذى يسير على حافة الفوضى فى حالة انضباط ، يتطلب وجود أسسا قوية ، وإطار من العمل السياسى الذى استطاع توطيد مركزه. وكلما هددت قوى هذا السوق - بطريقة متزايدة - بهدم كل دعائم الاستقرار ، كلما زادت الحاجة إلى توطيد دعائم القيم التقليدية بصرامة. فقد أصبح شيئا عاديا أن نجد بعض رجال السياسة البريطانيين يساندون تحويل الراديو إلى وسيلة إعلام تجارية commercialization of radio ، ولكنهم يشعرون بالرعب تجاه القصائد الشعرية التى بلا وزن ، أوقافية. ولكن كلما زاد تمسك النظام بالقيم الميتافيزيقية (الغيبية) metaphysical values ، من أجل أن يعطى لنفسه صيغة شرعية ، كلما زاد خطر منطقه العقلانى ، وأنشطته الدنيوية على هذه القيم، مهددا إياها بإفراغها من معانيها. فأنظمة الحكم هذه لا يمكنها أن تتخلى عن ميتافيزيقيتها ، ولا يمكنها أن تدعمها على نحو لائق ؛ وبالتالى فهى دائما عرضة لأن تفكك نفسها بنفسها self-deconstruction .

والغموض السياسى الذى من خصائص ما بعد الحداثة ، يتطابق مع هذا التناقض بالضبط. فقد يتسرع أى شخص عندما يقوم بتقييم ما بعد الحداثة لأول وهلة ، ويصدر حكما بأنه معارض للنظام القائم من الناحية السياسة oppositional، ومتواطئ

معه من الناحية الاقتصادية. ولكن هذا يحتاج منا إلى أن نعيد ضبط الإيقاع. فما بعد الحداثة متطرف بمعنى أنه يتحدى النظام القائم ، الذى ما زال فى حاجة إلى القيم الخالصة absolute values، والأسس الميتافيزيقية الغيبية ، والأفراد ذوى الهوية المتماثلة. ولكن ما بعد الحداثة يضع قيمه التى تدعو إلى التعدد ، وعدم وجود هوية محددة ، والتعدى ، ومعاداة الأسس التى يقوم عليها المجتمع ، والنسبية الحضارية فى موا جهة قيم النظام القائم. وينتج عن ذلك - على أفضل الأحوال - تدمير ماكر لقيم النظام السائد ، على الأقل على المستوى النظرى. فهناك مديرون تنفيذيون قد سمعوا كل شيء عن الفكر التفكيكى deconstructionوكان رد فعلهم بالنسبة له ، يماثل رد فعل المتطرفين المتدينين تجاه الكفر. وهم فى الواقع على حق فى ذلك ، حيث إن التفكيكية فى أشكالها التى تنحو بدرجة أكبر نحو السياسة ، تعد - بالطبع - هجوما على أغلب ما يعتز به رجال الأعمال هؤلاء. ولكن ما بعد الحداثة يفشل - فى العادة - فى إدراك أن ما يصلح على المستوى الأيدلوجى ، لا يصلح على مستوى السوق. فإذا كان النظام فى حاجة إلى الفرد المستقل بذاته فى قاعة المحكمة ، أو فى كشك الانتخابات ، فهو ليس فى حاجة إليه فى وسائل الإعلام ، أو فى المجمع التجارى . ففى هذه القطاعات تصبح التعددية ، والرغبة ، والتفتت fragmentation متأصلة مثل الفحم فى نيوكاسل ، قبل أن تضع مارجريت تاتشر Margaret Thatcher يدها عليه ، بالنسبة إلى الطريقة التى نعيش بها الآن. وبهذا المعنى فإن العديد من رجال الأعمال ينتمون إلى ما بعد الحداثة بالسليقة.

فالرأسمالية هى أكثر نظام تعددى عرفه التاريخ ، فهو يتخطى الحدود بلا هوادة ، ويعرى الصراعات opposition dismantle ، ويلقى بأشكال متنوعة من الحياة فى نفس الحيز ، ويتخطى باستمرار كل المقاييس . ولعلنا لسنا فى حاجة إلى أن نقول أن كل هذا التعدد محصور فى حدود شديدة الضيق ، ولكن هذا سوف يساعدنا على تفسير السبب الذى يجعل بعضا من ما بعد الحداثيين يتطلعون - بشغف - إلى مستقبل تختلط فيه الأجناس ، بينما قد اقتنع آخرون بأن هذا المستقبل قد وصل بالفعل .

والخلاصة أن ما بعد الحداثة يغترف بعضا من المنطق المادى الخاص بالرأسمالية المتقدمة ، ثم يحوله - بطريقة عدوانية - ضد الأسس الروحانية التى تقوم عليها. وهو يتشابه فى هذا بدرجة كبيرة مع البنيوية structuralism التى كانت بالفعل أحد مصادره البعيدة. فهو يبدو وكأنه يحث النظام القائم ، مثلما فعل معلمه العظيم فريدريك نيتشه Friedrich Nietzsche ، على أن ينسى الأسس الروحانية التى يقوم عليها ، ويعترف بموت الإله ، ويتحول ببساطة إلى النسبية relativism . وهو فى هذه الحالة سوف يستبدل - على الأقل - القدر القليل من الأمن الذى ينعم به ، فى مقابل أن يصل إلى درجة من الواقعية. فما السبب الذى يمنعك من أن تعلن أن قيمك عرضة للخطر ، وبلا أساس مثل قيم أى شخص آخر؟ فمثل هذا التصريح لن يعرضك لأى هجوم ، حيث إنك قد هدمت بطريقة ماكرة أية فرصة مواتية لأن يثار هجوم مضاد نحوك. وعلى كل حال فإن نوعيات القيم التى تكمن فيما تفعله ، والتى تعكس

الحقيقة الاجتماعية العارية بدلا من أن تكشف المبالغة فى تصنع التمسك بالأخلاقية العالية moral ideals high falutin ، من المحتمل أن تكون حجة أكثر إقناعا من الكلام الغامض الذى يدور حول التقدم progress ، ومنطق العقل reason ، والحب الخالص الذى يكنه الله لهذه الأمة .

ولكن النقاش بهذه الطريقة مناسب تماما لفلاسفة المذهب النفعى pragmatic ، فهؤلاء الذين يقع عاتقهم إدارة النظام القائم ، يعلمون أن الأيدلوجيات تقوم من أجل تقنين ما تفعله ، وليس فقط من أجل أن تعكسه. فهم لا يستطيعون أن يتخلصوا - ببساطة - من الصوت العالى للفكر العقلانى ، على الأقل لأنه مازال ذا مصداقية بالنسبة لكثير من الناس ، بل هم يتمسكون به أكثر ، عندما يحسون أن الأرض تهتز من تحت أقدامهم. فالاتجاه الاستهلاكى commodity - حسب ما يقول أدورنو Adorno - لا يمكنه أن يمثل أيدلوجية خاصة به - أو على الأقل ليس بعد. ولكن يمكننا أن نتخيل مرحلة مستقبلية للنظام القائم يتحقق فيها ذلك ، فبعد أن يدرسه كمنهج فى إحدى جامعات أمريكا الشمالية سوف يلقى - بسرور ، أو بيأس - كل الأسس التى يقوم عليها إلى عرض البحر ، ويترك وراء ظهره كل هذه التقنينات البلاغية rhetorical litigation ، وهناك بالفعل من يعتقدون أن هذا هو ما حدث اليوم : وأن السيطرة الدولية hegemony لم تعد تهم ، وأن النظام لم يعد يهتم سواء آمنا به أم لم نؤمن به ، وأنه لم يعد فى حاجة إلى أن يؤمن بتواطئنا الروحى معه طالما نحن نفعل ما يطلبه منا. فهو لم يعد فى حاجة إلى أن يمر عبر الوعى

الإنسانى كى يجدد نفسه ، بل هو فى حاجة فقط إلى أن يحل هذا الوعى ، مشغولا دائما بأشياء أخرى فى حالة عدم تركيز ، وأن يعتمد فى تجديد نفسه على تقنياته الآلية automated mechanisms الخاصة به. فما بعد الحداثة ينتمى من هذه الوجهة إلى مرحلة انتقالية ، وهى مرحلة أصبحت فيها الغيبيات تشبه الشبح الحائر الذى لا يقدر على أن يعود إلى الحياة مرة أخرى، ولا أن يموت بكرامة.

وللأسف أنا مضطر إلى أن أنهى عملى هذا مهددا بما يلى: إن فكر ما بعد الحداثة الذى يرى أننا قد وصلنا إلى نهاية التاريخ ، لا يرسم لنا مستقبلا يختلف بدرجة كبيرة عن الحاضر ، ومن الغريب أنهم يرون أن هذا شىء يبعث على السرور. ولكن هناك - فعلا - مستقبلا واحدا من بين عدة اختيارات ، وهذا المستقبل اسمه الفاشية Fascism . وهذا هو الاختبار العظيم الذى سوف يتعرض له ما بعد الحداثة ، وأيضا أى مذهب سياسى آخر ، أى الكيفية التى سوف يستطيع بها أن يواجه هذا الخطر. فالأعمال الثرية التى قدمها عن العنصرية ، والعرقيات ، والسيطرة المرضية للفكر الخاص بالهوية ، وعن أخطار الفكر الشمولى totality ، والخوف من الآخرية otherness ، كل هذا إلى جانب رؤيته المتعمقة لألاعيب السلطة ، سوف يكون له - بدون شك - قيمة لا يستهان بها. ولكن أفكاره الخاصة بالنسبية الحضارية cultural relativism ، والأخلاقيات التقليدية moral conventionalism ، ونزوعه إلى الشك scepticism، وتمسكه بالصيغة العملية والمحلية pragmatism and localism ، وعدائه للأفكار الخاصة بالوحدة والترابط solidarity

وللتنظيم المنضبط disciplined organization، وفقدانه لأية نظرية وافية تغطى العمل السياسى ، كل هذا لن يكون فى صفه. أما اليسار فهو فى حاجة - الآن أكثر من أى وقت مضى - وهو يواجه أعداءه السياسيين إلى أسس أخلاقية ethical وإنسانية anthropological قوية ، فأى شىء عدا ذلك لن يوفر لنا الموارد السياسية التى نحتاجها. ومن هذا المنطلق فإن ما بعد الحداثة هو - فى النهاية - جزء من المشكلة أكثر من كونه حلا لها .

وحدة إصدارات الفنون

وافق مجلس الاكاديمية عام ١٩٩٤ على انشاء وحدة اصدارات اكاديمية الفنون التى تهدف الى نشر المعارف فى تخصصات الفنون المختلفة باصدار الكتب والبحوث المؤلفة والمترجمة والدوريات النشرات والنصوص والمستنسخات والمدونات الموسيقية والاصدارات السمعيه والمرئية .

صدر عن الوحدة

أولاً : الاصدارات المرئية

شريط فيديو يضم الاعمال السينمائية التى تم اكتشافها **لرائد السينما المصريه محمد بيومى** احتفالا بالعيد المئوى للسينما ومولد **محمد بيومى** يناير ١٩٩٤ .

بحث وتحقيق : محمد كامل القليوبى

مونتاج : رحمه كامل منتصر

[ثا]نياً : اصدارات الكتب(مسرح)

١- حركة المثل على خشبة المسرح

تأليف : فـــربيت سكايا

ترجمة : د. محمد مهران

مراجعة : د. عادل عمر عفيفى

٢- مختارات من الدراما الاسرائيلية (مقنعون وست مسرحيات قصيرة)

ترجمة : د. محمد شيحه

تصدير : د. فوزى فهمى

مراجعة : د. فوزية حسين

٣- الارهاب والمسرح الحديث

تحرير : جون أور - دراجان كليك

ترجمة : أمين حسين الرباط

تقديم : د. فوزى فهمى أحمد

تصدير : فاروق حسنى

٤- جمهور المسرح (نحو نظرية فى الإنتاج والتلقى المسرحيين)

تأليف : سوزان بينيت

ترجمة : سامح فكرى

مركز اللغات والترجمة بأكاديمية الفنون

مراجعة : أ.د. نهاد صليحة

تقديم : أ.د. فوزى فهمى

٥- قضايا المسرح الافريقى (مجموعة أبحاث)

ترجمة : د. فيفى فريد

مركز اللغات والترجمة بأكاديمية الفنون

مراجعة : أ.د. مارسيل رمزى

٦- التعبير الجسدى للممثل

تأليف : چان دوت

ترجمة : أ.د. حمادة إبراهيم

مركز اللغات والترجمة بأكاديمية الفنون

٧- إتجاهات جديدة فى المسرح

تحرير : چوليان هيلتون

ترجمة : د. أمين الرباط

سامح فكرى

مركز اللغات والترجمة بأكاديمية الفنون

٨- مسرح فوبرتال الراقص (أو فن تدريب سمكة زينة- رحلات فى عالم الرقص)

تأليف : يوخن شميت

نوربرت سيرفوس

جرت فايجلت

ترجمة : قسم اللغة الانجليزية

فيفيان فايز مينا

رباب صبرى حجازى

مارى إدوارد نصيف

مركز اللغات والترجمة بأكاديمية الفنون

مراجعة وتقديم : أ.د. منى أبو سنه

٩- الممثل وجسده

تأليف : ليستزبيسك
ترجمة : الحسين على يحيى
مركز اللغات والترجمة بأكاديمية الفنون
مراجعة : د. محمد حامد أبو الخير

١٠- المسرح الجديد فى كولومبيا

تأليف : جونثالو أرثيلا
ترجمة :عبد الحميد غلاب
مركز اللغات والترجمة بأكاديمية الفنون
مراجعة : د.محمد أبو العطا

١١- الحرباء البيضاء

تأليف : كريستوفر هامتون
ترجمة وتقديم : د. محسن مصيلحى

١٢- المسرح المستقل فى الأرجنتين

تأليف : ديفيد ويليام فوستر
ترجمة : عبد الوهاب محمود خضر
مركز اللغات والترجمة بأكاديمية الفنون

١٣- المسرح والعلامات

تأليف : إلين أستون وچورچ ساڤونا
ترجمة :سباعى السيد
مركز اللغات والترجمة بأكاديمية الفنون
مراجعة : د.محسن مصيلحى

١٤- المسرح المعارض (دفاع عن المسرح الألمانى المعاصر)

تأليف : بيتر إيدين
ترجمة : د. حامد أحمد غانم
مركز اللغات والترجمة بأكاديمية الفنون

١٥- الفضاء المسرحى

تأليف : إلين أستون وچورچ ساڤونا
ترجمة :سباعى السيد
مركز اللغات والترجمة بأكاديمية الفنون
مراجعة : د.محسن مصيلحى

١٦- المسرح والعالم

تأليف : روستم بهاروشا
ترجمة : د. / أمين حسين الرباط
مركز اللغات والترجمة بأكاديمية الفنون
مراجعة : ا.د. أحمد كامل متولى

١٧- مسرح السرد التمثيلى (من مسرح أمريكا اللاتينية)

تأليف : فرانثيسكو جارثون ثيسبدس
ترجمة : د. / سمير متولى
مركز اللغات والترجمة بأكاديمية الفنون
مراجعة : ا.د.محمود السيد

١٨- المسرح الطليعى

تأليف : كريستوفر اينتز
ترجمة : سامح فكرى
مركز اللغات والترجمة بأكاديمية الفنون

١٩- كرم مطاوع فارس المسرح المصرى

تحرير : د./ أحمد سخسوخ

٢٠ - سحرة المسرح

تأليف : بيرند زوخر

ترجمة : د. حامد أحمد غانم

د. صلاح نصر الأكشر

مركز اللغات والترجمة بأكاديمية الفنون

٢١ - إيزابيلا وثلاث سفن ومحتال

تأليف : داريوفو

ترجمة : أمانى فوزى حبشى

مركز اللغات والترجمة بأكاديمية الفنون

مراجعة وتقديم : أ./سعد أردش

تصدير : أ.د/ فوزى فهمى

٢٢- نحو نقد جديد ومسرح جديد فى أمريكا اللاتينية (من مسرح أمريكا اللاتينية)

تأليف : ألفونسو دي تورو

فرناندو دي تورو

ترجمة : د. / نيڤين محمود عزيز

مركز اللغات والترجمة بأكاديمية الفنون

مراجعة : د. حسن عطية

٢٣ - سعد وهبة ... بين ثنائية الكلمة والفعل

تحرير : د/ أحمد سخسوخ

تصدير : أ.د/ فوزى فهمى

٢٤- مسرحيات ايطالية

حوار- الباروكه-فراولة وقشدة-بلد البحر

تأليف : ناتاليا چينزبورج

ترجمة : أمل كمال

مراجعة : د. سعد اردش

٢٥- المسرح الحى والأدب الدرامى

تأليف: شمعول موريه

ترجمة : مركز اللغات والترجمة

مراجعة : د. محسن مصيلحى

٢٦- الأراجوز

خيال الظل التركى

تأليف : ميتين أند

ترجمة : د. منى حامد سلام

مراجعة : د. أمين حسين الرباط

٢٧ - التمثيل : الابعاد والأعماق (الجزء الأول)

تأليف : أدوين ديور

ترجمة : مركز اللغات والترجمة

مراجعة وتقديم : د./ سامى صلاح

٢٨ - نظرية الكوميديا فى الادب والمسرح والسينما

تأليف : ت.ج.أ. نلسن

ترجمة : مارى أدوارد

مراجعة : د. امين الرباط

٢٩- الجمهور

تأليف: فيديريكو جارثيا لوركا

ترجمة وتقديم: د. رضا غالب

أكاديمية الفنون

مراجعة: د. سمير متولي

مركز اللغات والترجمة

أكاديمية الفنون

ثالثا: اصدارات الكتب (سينما)

١-أوراق فى مشكلات اعادة التأريخ للسينما المصرية

أبحاث لمجموعة من المختصين

٢-محمد بيومى الرائد الأول للسينما المصرية

تأليف: محمد كامل القليوبي

٣- عشق الأفلام (هنرى لانجلوا والسينماتيك الفرنسى)

تأليف: ريتشارد رود

تقديم: فرانسو تريفو

ترجمة: محسن ويفى

٤- فرانسيس فورد كوبولا

تأليف: ڤيتو زجاريو

ترجمة: أمانى فوزى حبشى

أمل كمال عبد الحافظ

تقديم: د. هشام أبو النصر

٥- المونتاج السينمائى

تأليف: ألبير يورجنسون

صوفيه برونيه

ترجمة: مى التلمسانى

مراجعة: د. رفيق الصبان

تقديم: د.منى الصبان

٦ - الرومانسية فى السينما

دراسات مختارة
ترجمة : مركز اللغات والترجمة
تحرير : رأفت خفاجى

٧- الكادراج السينمائى

تأليف : دومينيك ڤيلان
ترجمة : شحات صادق
مراجعة : د. فيفى فريد
مركز اللغات والترجمة بأكاديمية الفنون
تقديم : أ.د. مدكور ثابت

٨ - ستيڤن سبيلبرج

تأليف : فرانكولا بوللا
ترجمة : امانى فوزى
مراجعة : ا.د. يحيى عزمى

٩- الصوت فى السينما

تأليف : بيير انطوان كوتو
ترجمة : د. فيفى فريد
مراجعة : أ. د. عثمان لطفى
تقديم : د./ إبراهيم عبد الجيد

١٠- مارتن سكورسيزى

تأليف : چان كارلو برتولينا
ترجمة : أمل كمال عبد الحافظ
مركز اللغات والترجمة - أكاديمية الفنون
مراجعة : أ. سعد أردش
أكاديمية الفنون

رابعًا : اصدارات الكتب (البالية والرقص)

١- الرقص فى تركيا

تأليف : مستين آند

ترجمة : مركز اللغات والترجمة

مراجعة وتقديم : د. ماجده عز

خامسًا : اصدارات الكتب (دراسات نقدية)

١- أوهام مابعد الحداثة

تأليف : تيرى إيجلتون

ترجمة : د . منى سلام

مركز اللغات والترجمة

بأكاديمية الفنون

مراجعة : أ . د . سمير سرحان

تحت الطبع

١- مسرحيات فرنسيه

الشريحة او عودة الابن الضال

تأليف : چان دانيال مانيان

ترجمة : د. فيفى فريد

مراجعة : د. مارسيل رمزى

الديكور : العلم

تأليف : ريز ڤيتانى

ترجمة : د. فيفى فريد

مراجعة : د. ميرفت محمود

ابو العريف والابله الكبير

تأليف : كولين سورو

ترجمة : د. فيفى فريد

مراجعة : د. مارسيل رمزى

٢- السرد فى السينما

دراسات مختارة

ترجمة : مركز اللغات والترجمة

تحرير : د. يحيى عزمى

٣ - سيموطيقا السينما

دراسات مختارة

ترجمة : مركز اللغات والترجمة

تحرير : د. محمد القليوبى

٤ - التمثيل : الابعاد والأعماق (الجزء الثانى)

تأليف : أدوين ديور

ترجمة : مركز اللغات والترجمة

مراجعة وتقديم : د./ سامى صلاح

٥- العرض المسرحى فى بنية ثقافية مغايرة

دراسات مختارة

تحرير : د. محسن مصيلحى

٦- عند نقطة التلاشى (نظرة ناقدة للرقص)

تأليف : مارشيا سيجن

ترجمة : مركز اللغات والترجمة

مراجعة : د. ماجده عز

٧- مسرحيات اسبانيه

مختارات

ترجمة : د. السيد غالب

د. سامى عبد الحليم

واخرون

٨- الموسيقى العربية

تأليف : سيمون چارچى

ترجمة :چيهان عيسوى

مراجعة : ا. رتيبه الحفنى

٩ - مدرسة المتفرج

تأليف : آن أوبر سفيلد

ترجمة : أ. د. /حماده إبراهيم

د./ سهير الجمل

نورا أمين

مركز اللغات والترجمة بأكاديمية الفنون

مراجعة : أ.د.حماده إبراهيم

١٠ - نصوص مختاره (من مسرح أمريكا اللاتينية)

ترجمة : د. / رضا غالب

د. / رأفت خفاجى

د. / سمير متولى

عبد الحميد غلاب

مركز اللغات والترجمة بأكاديمية الفنون

مراجعة : د. زيدان عبد الحليم زيدان

١١ - أبحاث فى مسرح أمريكا اللاتينية

بقلم :

أ.د./ فوزى فهمى	مصـــــر
كارمليندا جيماوايس	البـــرازيل
رودولفو أويريجون	المكسـيك
لويس ماسـتى	أرجـواى
كـاريا س. أورنى	الأرجنتين
أوزولا آزيـــك	بولـندا
فيدريكو تيتزى	إيطاليـا
ممدوح عــدوان	ســوريا
د. حسن عطيـة	مصـــــر

١٢ - من مسرح أمريكا اللاتينية (دراسات لمجموعة من الباحثين)

ترجمـة : د./ نيـفين محمـود

د./ سـمير متـولى

مركز اللغات والترجمة بأكاديمية الفنون

مراجعـة : د. حسن عطيـة

المحتويات

رقم الإيداع ٣٥٩٩ / ٢٠٠٠
I.S.B.N.
977-305-198-6

مطابع المجلس الأعلى للآثار

أكاديمية الفنون
وحدة الإصدارات
دراسات نقدية (١)

أكاديمية الفنون
ACADEMY OF ARTS

أوهام ما بعد الحداثة

تأليف : تيرى إيجلتون
ترجمة : د. منى سلام
مركز اللغات والترجمة - أكاديمية الفنون
مراجعة : أ.د. سمير سرحان

إن [illegible]
و[illegible]
وحرية الخيال في [illegible]
قوى [illegible] والقهر [illegible]
والفنون عموما [illegible]
الإنسان في مواجهة [illegible]
صياغة آماله ومخاوفه [illegible]
التي تعد [illegible]

ولا تتحقق صحة أي مجتمع [illegible]
تتولى تحمل المسئولية الاجتماعية [illegible]
وقد اعتبرت المجتمعات عبر تاريخها [illegible]
الاجتماعية تربية البدن والعقل [illegible]
لم تغفل « تربية الخيال ».

وأكاديمية الفنون واحدة من المؤسسات [illegible]
الخيال وإثرائه ، كوظيفة حيوية، تطور موقف [illegible]
وتشحذ تمرده ضد القولبة والشيخوخة، فالخيال [illegible]

إن التعرف على بنية الخيال في مسار الثقافة الإنسانية [illegible]
كل دراسة لعلم الإنسان ، ولكل العلوم الإنسانية بما فيها [illegible]
تجسد وتحمل بنية خيال مجتمعاتها. وهذه الإصدارات [illegible]
التعرف على إبداعات الخيال في الثقافة الإنسانية.

رئيس الأكاديمية
أ. د. فوزى فهمى

الناشر
دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر
تليفاكس : ٥٣٥٤٤٣٨ - إسكندرية